Forschungen

zur

Christlichen Litteratur- und Dogmengeschichte.

Erster Band.

4. Heft.

Forschungen

zur

Christlichen Litteratur- und Dogmengeschichte.

Herausgegeben

von

Dr. A. Ehrhard
o. ö. Professor der Kirchengeschichte an der k. k. Universität zu Wien

und

Dr. J. P. Kirsch
o. ö. Professor der Patrologie und christlichen Archäologie an der Universität zu Freiburg (Schweiz).

Erster Band.

Viertes Heft:

Dr. Karl Künstle,

Eine Bibliothek der Symbole und theologischer Tractate zur Bekämpfung des Priscillianismus und westgothischen Arianismus aus dem VI. Jahrhundert.

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1900.

Eine
Bibliothek der Symbole

und

Theologischer Tractate

zur

Bekämpfung des Priscillianismus und westgothischen Arianismus aus dem VI. Jahrhundert.

Ein Beitrag

zur Geschichte der theologischen Litteratur in Spanien.

Von

Dr. Karl Künstle,

a. o. Professor an der Universität Freiburg i. Br.

Mainz,
Verlag von Franz Kirchheim.
1900.

Imprimi permittitur.

Moguntiae, die 1. Julii 1900.

Dr. J. B. Holzammer,
Cons. eccl. et Can. cap. cath. Mogunt.

Mainzer Verlagsanstalt und Druckerei A.-G.

Vorrede.

Gegenstand vorliegender Untersuchung bildet der jetzt in der Hof- und Landesbibliothek zu Karlsruhe befindliche Codex Augiensis XVIII, membr. fol. 2 col. foliorum 90, saec. IX.

Was mich bestimmte, denselben in dieser ausführlichen Weise zu untersuchen, ist zunächst die reiche Sammlung von Symbolen nebst Erklärungen dazu, wie sie sich sonst nirgends erhalten hat. Dazu kommt ein Corpus von antiarianischen und antipriscillianistischen Tractaten, die einen Ueberlieferungsstand aus dem Ende des sechsten Jahrhunderts erkennen lassen. Als Heimath dieser Sammlung hat sich im Verlaufe der Untersuchung immer deutlicher Spanien herausgestellt. Dieser Umstand hat mich alsdann veranlasst, nachzuforschen, ob nicht auch die einzelnen Theile der Sammlung, die vielfach pseudonym überliefert sind, spanischen Autoren des fünften und sechsten Jahrhunderts angehören. Ich bin hier, wie ich glaube, zu wichtigen Resultaten gelangt, und eine Reihe von theologischen Texten, für deren Bestimmung bisher der sichere Boden fehlte, erwiesen sich als Erzeugnisse spanischer Autoren. Für die Annahme der spanischen Provenienz mancher Texte, die im

folgenden zur Behandlung kommen, bestimmte mich vielfach die Thatsache der Ueberlieferung in dieser spanischen Sammlung. Vielleicht bin ich in diesem Punkte manchem Kritiker zu weit gegangen. Aber ich bin der Meinung, dass, wie die Kenntniss des Fundortes einer Inschrift vielfach erst den rechten Werth verleiht, so auch die genaue Beobachtung der Gruppierung und der gesammten Umgebung, in der ein anonymer oder pseudonymer theologischer Tractat auftritt, für seine Bestimmung von Wichtigkeit ist. Allerdings muss man wohl unterscheiden zwischen den frühchristlichen theologischen Handschriften und den mittelalterlichen. Zu der ersten Klasse rechne ich die Codices bis etwa zum Jahre 1000 und zu der zweiten jene vom Beginne der Scholastik an. Es verhält sich nämlich mit der Ueberlieferung der theologischen Litteratur genau so, wie mit der christlichen Kunst. Wie man vom siebenten bis zum zehnten Jahrhundert keine originellen Kunstformen zu schaffen imstande war, sondern immer wieder die altchristlichen Gebilde reproducierte und copierte, so hat man auch die theologische Litteratur immer wieder so überliefert, wie sie das sechste Jahrhundert abgeschlossen hatte. Ja der Zeit von 630—780 fehlte sogar die Fähigkeit, etwas Namhaftes zu reproducieren.

In der Karolingerzeit dagegen hat man mit grossem Eifer den Kirchenbau gepflegt; aber es ist im wesentlichen immer wieder die altchristliche Basilika, die man schuf. In derselben Zeit hat man mit unermüdlichem Eifer theologische Handschriften abgeschrieben; aber es sind vielfach die theologischen Sammelwerke aus viel früherer Zeit, die man der Nachwelt überlieferte. Vielleicht fügte man am Schlusse Partieen aus Isidor oder Alkuin bei, liess aber im übrigen die Texte in der Gruppierung, wie sie sich aus dem sechsten Jahrhundert erhalten hatten.

Eine neue Form wie im Betrieb der theologischen

Wissenschaft, so auch in der Ueberlieferung der theologischen Litteratur datiert vom Beginn der Scholastik. Von dieser Zeit an entstehen die grossen Miscellancodices, worin hauptsächlich jene patristischen Texte ausgewählt sind, die für das Studium der Dogmatik von Bedeutung waren. Diese tragen gewissermassen ein internationales Gepräge an sich, während die frühchristlichen Codices in vielen Fällen noch deutlich erkennen lassen, ob ihre erste Anlage in Italien oder in Afrika, in Spanien oder Gallien erfolgte. Diese Thatsache ist meines Erachtens zur Bestimmung der vielen pseudonymen Tractate, wie sie insbesondere im sechsten Jahrhundert auftreten, von Wichtigkeit. Eine genaue Beobachtung der ältesten Manuscripte aus St. Gallen, Einsiedeln, Bobbio und Reichenau hat mich zur Aufstellung dieser Grundsätze geführt. Das unversehrteste Beispiel von Handschriften dieser Art ist Codex Aug. XVIII, den wahrscheinlich schon Pirmin, der Gründer von Reichenau, hierhin mitgebracht hatte; ich schliesse dies daraus, dass sich in seinem Scarapsus das Apostolicum genau in derselben Form findet, wie wir sie sonst nur aus unserem Augiensis kennen. Darnach dürfen wir in Augiensis XVIII den eigentlichen Grundstock der einst so berühmten Reichenauer Klosterbibliothek ansehen; jedenfalls ist er seinem Inhalte nach ein wahres Kleinod, wie unsere Untersuchung zegien wird.

Die Sammlung von Vaterunsererklärungen, die auf fol. 1—13 r unserer Handschrift stehen, werde ich demnächst besonders behandeln; auch die Regulae definitionum des spanischen Bischofs Syagrius gedenke ich separat zu edieren. Die Sententiae sanctorum, die ich unter Nr. 5. der Texte abdrucken lasse, habe ich der Uebersicht halber in Kapitel abgetheilt. In manchen Punkten bedarf dieser Text noch der Korrectur an der Hand anderer Ueberlieferungen, deren mir aber bis jetzt keine

bekannt geworden ist. Offenbare Lesefehler des Abschreibers habe ich meist stillschweigend verbessert.

Der Verwaltung der Hof- und Landesbibliothek in Karlsruhe spreche ich für die bereitwillige Ueberlassung der Handschrift meinen verbindlichsten Dank aus.

Freiburg i. Br., 30. Juni 1900.

Karl Künstle.

Inhalts-Verzeichniss.

Seite

I. Einleitung 1

II. Beschreibung der Handschrift Augiensis XVIII 7

III. Würdigung der einzelnen Theile der Sammlung 26

IV. Bedeutung der Sammlung als Ganzes; Resultate 126

V. Texte:

1. Das Nicaenum 146
2. Das Constantinopolitanum 146
3. Fides sancti Augustini 147
4. Confessio Faustini 148
5. Sententiae sanctorum patrum de fide sanctae trinitatis 149
6. Explanatio symboli cuiusdam 173
7. Interrogatio de fide catholica 175
8. Similitudines 177
9. Diligentia beatorum monachorum Armenii et Honorii . 178

I.

Einleitung.

„Liber in maiori folio insignis, in quo habentur omnes patrum expositiones in orationem dominicam atque etiam variae fidei confessiones.“ Mit diesen Worten beschreibt Mabillon, Iter germanicum, Hamburg 1717 p. 92, die Handschrift, die den Gegenstand unserer Untersuchung bildet. Sie erschien ihm als kostbarster Schatz der grossen Klosterbibliothek in Reichenau; darum erwähnt er sie an erster Stelle. Aber auch in unserer Zeit ist sie nicht unbemerkt geblieben. So oft C. P. Caspari († 11. April 1892), der verdiente Bahnbrecher auf dem Gebiete der Symbolforschung, nach Karlsruhe, wo sich jetzt unser Codex mit der Signatur Aug. XVIII befindet, kam, liess er sich dieses Manuscript vorlegen. Aus ihm hat er einen seiner werthvollsten Funde, die Exhortatio sancti Ambrosii ad neophytos, in ihrer ursprünglichen Form entnommen. Was er bei dieser Gelegenheit über den Gesammtinhalt dieser Handschrift verlauten liess, hat die Aufmerksamkeit der Fachgenossen erregt.

Kattenbusch, Das apostolische Symbol, seine Entstehung, sein geschichtlicher Sinn, seine ursprüngliche Stellung im Kultus und in der Theologie der Kirche. Ein Beitrag zur Symbolik und Dogmengeschichte. I. Band, die Grundgestalt des Taufsymbols, Leipzig 1894, schreibt S. 209, Anmerkung 14: Wie es scheint, hat Caspari noch immer nicht alle von ihm gefundenen Texte ediert. „Alte etc. Quellen“,

186, Anm. 1 bemerkt er, dass Cod. Augiensis XVIII in Karlsruhe, dem er die „exhort. s. Ambrosii“ entnimmt, „eine reiche Sammlung von Symbolen, Auslegungen des Taufsymbols und Tractaten de fide et trinitate“ enthalte. Ich sehe nicht, wie weit er von derselben bereits Gebrauch gemacht hat, resp. dass er irgendwo mitgetheilt habe, wie weit es sich darin um neue oder bereits bekannte und benutzte, hier eben nur in einer weiteren Handschrift gegebene Dokumente handele.

Auffallender Weise hat sich Caspari in der Altersbestimmung des Augiensis XVIII getäuscht, wenn er ihn in das zehnte Jahrhundert verlegt [1]). Auch Krieg, der im Jahresbericht der Görres-Gesellschaft für das Jahr 1884, S. 48, eine kurze Beschreibung unseres Codex giebt, datiert ihn so, ebenso Wasserschleben, Irische Canonensammlung, Leipzig 1885, p. XXXIV. Wir sind aber über seine Entstehung und ursprünglichen Inhalt vorzüglich unterrichtet. Neugart, Episcopatus Constantiensis I, 1, p. 536—552, hat eine Reihe von Bibliothekskatalogen des Klosters Reichenau veröffentlicht, die, obwohl aus einer secundären Quelle, nämlich der Chronik des Gallus Oheim, stammend, durchaus zuverlässig sind. Dieselben sind einer jetzt verlorenen Quelle des neunten Jahrhunderts entnommen und verzeichnen Bücher, die wir zum Theil heute noch besitzen. Das erste Inventar ist im achten Jahr der Regierung Ludwigs des Frommen gemacht und gibt die Handschriften nach Autoren geordnet; am Schlusse erscheinen die Sammelwerke, wie Canonensammlungen, Homiliarien, Passionarien etc. Das zweite Inventar enthält die Bücher, die unter Abt Erlebald 823—838 geschrieben wurden. Sogar über solche Bücher, die im Privatbesitz einzelner Mönche waren, wie Psalterien, Messbücher, wird gewissenhaft berichtet.

---

1) Alte und neue Quellen, S. 186.

Ein drittes Inventar berichtet von den Handschriften, die unter Ruadhelm, dem Nachfolger Erlebalds, geschrieben wurden.

Daran schliesst sich ein weiterer Katalog mit der Ueberschrift: Incipit brevis librorum, quos ego Reginbertus indignus monachus atque scriba in insula coenobii vocabulo Sindleozes Auua sub dominatu Waldonis, Heitonis, Erlebaldi et Ruadhelmi abbatum eorum permissu de meo gradu scripsi aut scribere feci vel donatione amicorum suscepi. Im Ganzen werden hier 42 meist sehr inhaltreiche Handschriften verzeichnet. Wattenbach, Deutschlands Geschichtsquellen I[6], S. 276, hat bereits die Bedeutung dieses berühmtenBib liothekars, der von den Zeiten des Abtes Waldo (784—806) bis zu seinem im Jahre 846 erfolgten Tode eine reiche wissenschaftliche Thätigkeit entfaltete und auch seine Genossen zu litterarischen Arbeiten anspornte, gewürdigt.

Mone, Quellensammlung I, S. 232, hat zuerst auf einen eigenhändigen Eintrag Reginberts aufmerksam gemacht, der sich in Cod. Aug. CIX findet und also lautet: Hunc codicem ego Reginbertus scriptor, servorum dei servus, cum permissu et voluntate seniorum ad servitium dei et sanctae Mariae ceterorumque sanctorum, quibus in Auua servitur, meo studio ac labore confeci. Daraus kennen wir die überaus schönen Schriftzüge Reginberts; dieselben sind so charakteristisch, dass beim Durchblättern der Reichenauer Manuscripte, die sich aus dem neunten Jahrhundert erhalten haben, jedermann sofort erkennt, was von Reginbert stammt. So ist es denn auch gewiss, dass unser Augiensis XVIII mit Ausnahme von nur wenigen Columnen von ihm selbst geschrieben ist.

Wenn dem aber so ist, so muss er sich auch in jenem Katalog verzeichnet finden, wo Reginbert die Handschriften aufführt, die er selbst schrieb. Das ist in der That auch der Fall; sie wird sogar an erster Stelle genannt und so ausführlich beschrieben, wie keine der übrigen:

Inprimis liber unus praegrandis, in quo continentur super orationem dominicam nonnullorum catholicorum explanationes. Deinde super Symbolum apostolorum quam plurimorum orthodoxorum tractationes cum caeteris de fide tractantibus diverso modo explanationibus. Et expositio de missa et de ordine ecclesiastico missae, et de ordinibus ecclesiasticis, et de ratione sacramenti baptismatis. Deinde diversi canones, id est Graeciae, Africae, Galliae Hispaniaeque. Postea decretales epistolae antistitum Romanorum, ac deinceps canones ex veteri et novo testamento compositi, postmodum diversi libri poenitentiarum.

Unsere Handschrift enthielt also in ihrem ursprünglichen Bestand:

1. Ein Corpus von Vaterunsererklärungen.
2. Symboltexte mit Erklärungen dazu.
3. Eine canonistische Sammlung.

Es kann dies nur die im ersten Drittel des siebenten Jahrhunderts entstandene Hispana (Maassen, Geschichte der Quellen und der Literatur des canonischen Rechts im Abendlande bis zum Ausgang des Mittelalters. I. Band, S, 667 ff.) gewesen sein, weil nur in dieser Sammlung die Canones der einzelnen Länder deutlich durch besondere Ueberschriften von einander getrennt aufgeführt werden. So besteht der erste Theil der Hispana aus folgenden Stücken:

a) Incipiunt capitula conciliorum Graeciae;
b) Concilia Africae;
c) Concilia Galliae;
d) Concilia Spaniae.

Der zweite Theil der Hispana enthält Decretalbriefe der Päpste bis auf Gregor den Grossen.

4. Liturgica über die hl. Messe.

5. Daran schliessen sich *Canones ex veteri et novo testamento*; es sind dies die irischen Canones, die grossentheils aus Stellen der hl. Schrift bestehen.

6. Den Schluss machten Poenitentialbücher. Unsere Handschrift war also in ihrem ursprünglichen Bestande in der That ein liber praegrandis; gegenwärtig ent-

hält sie aber nur noch das Corpus von Vaterunsererklärungen, die Symboltexte nebst den Erklärungen dazu und ein Fragment von 24 Büchern der irischen Canones. Letztere Sammlung ist nach Wasserschleben, Irische Canonensammlung, am Ende des siebenten Jahrhunderts entstanden. In das zehnte Jahrhundert darf unsere Handschrift also jedenfalls nicht verlegt werden, vielmehr ist sie noch vor dem Jahre 806 geschrieben. Reginbert begann seine Thätigkeit als Bibliothekar auf Reichenau unter Abt Waldo (784—806) und wirkte bis zum Jahre 846. In sein Greisenalter fällt Augiensis XVIII mit seinen festen und energischen Zügen sicherlich nicht. Ferner ist zu beachten, dass derselbe an der Spitze jenes Kataloges von Büchern steht, die Reginbert unter Waldo bis Ruadhelm abschrieb oder anderweitig für sein Kloster erwarb; das Verzeichniss ist aber weder nach Materien noch nach Autoren geordnet, sondern jede Handschrift trägt ihre fortlaufende Nummer. Sollte damit nicht die Reihenfolge der Entstehung angegeben werden? Ich halte dafür und setze unseren Augiensis noch unter die Regierungszeit des Abtes Waldo (784—806). Vor dem Jahre 802 kann er aber nicht geschrieben sein, denn das jüngste Stück der Sammlung ist das Glaubensbekenntniss Alcuins aus seiner Schrift über die Trinität aus dem genannten Jahre.

Reginbert hat selbstverständlich den Miscellancodex in Reichenau nicht erst zusammengestellt, sondern er bekam ihn als Ganzes aus dem Frankenreich. Dahin kam er aber, wie wir mit Rücksicht auf die Hispana annehmen müssen — und wir werden später noch mehr Gründe dafür finden — aus Spanien. In einem der columbanischen Klöster wurden die irischen Canones hinzugefügt. Vielleicht ist unter den diversi libri poenitentiarum, die den Schluss bildeten, eines jener irischen Bussbücher zu verstehen, wie sie im siebenten Jahrhundert im fränkischen Reiche durch die irischen Mönche bekannt wurden. Die Stücke aus Alcuin sind wohl von Reginbert hinzugefügt.

Gegenstand vorliegender Untersuchung sind nur die Sammlung von Symboltexten, die Expositionen dazu und die antiarianischen Tractate, wie sie auf fol. 13^{v} — fol. 75^{r} stehen. Das Corpus von Erklärungen des Vaterunsers, die den Sammelband Reginberts eröffnen, werde ich bei einer anderen Gelegenheit einer eingehenden Behandlung unterziehen.

II.

Beschreibung der Handschrift.

1. fol. 13^{v} col. 1: INCIPIT SYMBOLUM UEL FIDES APOSTOLORUM

PETRUS DIXIT: Credo in deum patrem omnipotentem. creatorem caeli et terrae . . . .

ITEM THOMAS: Carnis resurrectionem, uitam aeternam.

Vgl. Caspari, Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols III, Christiania 1875, S. 252; Hahn, Bibliothek der Symbole, 3. A., S, 103; Burn, Neue Texte zur Geschichte des apostolischen Symbols, Zeitschrift für Kirchengeschichte XIX (1898), S. 182. Siehe auch Baeumer, Das apostolische Glaubensbekenntniss, seine Geschichte und sein Inhalt, Mainz 1893, S. 24.

2. Ebenda: EXEMPLAR FIDEI NICENI CONCILII

Credimus in unum deum patrem omnipotentem, omnium uisibilium nec non inuisibilium factorem . . . .

Eos autem, qui dicunt . . . esse ΘΡЄΠΤΟΝ, hoc est conuertibilem aut mutabilem filium dei, hos anathematizat catholica et apostolica ecclesia.

Vgl. Hahn, S. 162; Walch, Bibliotheca symbolica vetus ex monumentis quinque priorum saeculorum collecta, Lemgoviae MDCCLXX, p. 80—93.

3. Ebenda: POST CONCILIUM NICENUM IN URBE ROMA CONCILIUM CONGREGATUM EST A CATHOLICIS EPISCOPIS ET ADDIDERUNT DE SPIRITU SANCTO ET QUIA POSTEA HIC ERROR INOLEUIT UT QUIDAM ORE

SACRILEGO AUDERENT DICERE SPIRITUM SANCTUM FACTUM ESSE PER FILIUM

anathematizamus eos, qui non tota libertate proclamant eum cum patre et filio unius potestatis esse . . . .

Haec ergo est salus christianorum, ut credentes . . . . in eandem ueram solam diuinitatem et potentiam et substantiam eiusdem, haec sine dubio credamus.

Enthalten in Epist. Damasi ad Paulinum Antiochenae urbis episcopum, P. l. XIII, 358; Codex canonum et constitutorum eccl. Rom. (Quesnel'sche Sammlung), P. l. LVI, 686; Mansi, Concil. collectio, III, 481; Hahn, Bibliothek, S. 271; Walch, Bibliotheca, p. 181; Denzinger, Enchiridion ed. VIII, p. 11; Theodoret, Hist. eccl. V, cap. 11; eine Uebersetzung davon verfertigte Epiphanius für die Historia tripartita des Cassiodor.

4. fol. 14^{r} col. 1: EXPOSITIO FIDEI CONSTANTINOPOLITANI CONCILII

Credimus in unum deum patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae . . . .

Expectamus resurrectionem mortuorum, uitam futuri saeculi. Amen.

Die hier vorliegende Uebersetzung ist mit keiner von den bei Hahn S. 165 verzeichneten und bei Walch p. 94—103 zum Theil abgedruckten Uebersetzungen identisch; sie unterscheidet sich auch von jener im Constitutum des Papstes Vigilius, P. l. LXIX, 145. Vgl. Caspari, Ungedruckte Quellen zur Geschichte des Taufsymbols I, Christiania 1866, S. 213 bis 236; Kunze, Das Nicaeno-Constantinopol. Symbol (Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche III, 3), Leipzig 1898; Maassen S. 110 § 94.

5. fol. 14^{r} col. 2: REGULA FIDEI CATHOLICAE CONCILII TOLETANAE CIUITATIS

Credimus in unum deum uerum, patrem et filium et spiritum sanctum, uisibilium et inuisibilium factorem . . . .

Resurrectionem uero futuram manere credimus omnis carnis, animam autem hominis non diuinam esse substantiam uel dei partem, sed creaturam dicimus diuina uoluntate creatam.

= Hahn, Glaubensbekenntniss des I. Concils zu Toledo um das Jahr 400, S. 209; Walch, p. 149. In der Quesnel'schen Sammlung, P. l. LVI, 585, erscheint dieses Bekenntniss unter dem Titel: Libellus Augustini de fide catholica contra omnes haereses, und unter der Ueberschrift De fide catholica bildet es mit den Anathematismen den pseudoaugustinischen Sermo 233. In der Hispana und der Handschrift von Saint-Amand wird es also eingeleitet: Regulae fidei catholicae contra omnes haereses et quam maxime contra Priscillianos, quas episcopi Tarraconenses, Carthaginenses, Lusitani et Baetici fecerunt et cum praecepto papae Urbis Leonis ad Balconium episcopum Galleciae transmiserunt. Ipsi etiam et supra scripta viginti canonum capitula statuerunt in concilio Toletano. Cf. Maassen, S. 217, Mansi, III, 1002; Morin, Revue Bénédictine 1893, p. 385.

6. Ebenda: ITEM ALIA FIDEI REGULA CONCILII TOLETANAE CIUITATIS REGIAE

Confitemur et credimus sanctam atque ineffabilem trinitatem patrem et filium et spiritum sanctum unum deum naturaliter esse, unius substantiae, unius naturae, unius quoque maiestatis . . . .

Haec est confessionis nostrae fides exposita, per quam fidelium corda mundantur, per quam etiam ad deum gloriose ascenditur. In saecula saeculorum, amen.

= Glaubensbekenntniss der XI. Synode von Toledo, Hahn S. 242, Denzinger, p. 67, Mansi XI, p. 132; in P. l. XII, 959 wird diese Regula nach einer Ausgabe des Eugenius De Levis gedruckt, der in ihr ein Werk des Eusebius von Vercelli sehen will.

7. fol. 15^{v} col. 2: EXEMPLAR FIDEI CATHOLICAE SANCTI ATHANASII EPISCOPI

Quicunque uult saluus esse ante omnia opus est . . .

Haec est fides catholica, quam nisi quisque fideliter firmiterque crediderit, saluus esse non poterit.

Sogenanntes Athanasianisches Symbolum, Hahn S. 174, Walch p. 156, Denzinger p. 36. Cf. The Athanasian Creed and its early commentaries by Dr. Burn, Cambridge 1896 (Texts and studies ed. by Robinson, vol. IV, Nr. 1); Künstle, Zur Geschichte des Athanasianischen Symbolums, Katholik 1899, I. S. 262 ff.

8. fol. 16^{r} col. 1: FIDES SANCTI AMBROSII EPISCOPI

Nos patrem et filium et spiritum sanctum unum deum confitemur, ita ut in trinitate perfecta et plenitudo sit diuinitatis et unitas potestatis . . . .

Si quis uero hanc fidem non habet, catholicus non potest dici; qui catholicam non tenet fidem, alienus est, profanus est, aduersus ueritatem rebellis.

AD DAMASUM PAPAM

= Hahn S. 278; Caspari, Kirchenhist. Anecdota, Christiania 1883, S. 308, Anmerkung 5; Quesnel'sche Sammlung, P. I. LVI, 582.

9. Ebenda: FIDES BEATI HIERONYMI PRESBYTERI

Credimus in unum deum patrem omnipotentem et in unum dominum nostrum Jhesum Christum filium dei et in spiritum sanctum deum, non tres deos . . . .

Haec lege, haec retine, huic fidei animam tuam subiuga, a Christo domino et uitam consequeris et praemium.

= Hahn S. 275, ein dem Papst Damasus mit Unrecht zugeschriebenes Bekenntniss; Walch p. 174. Ommanney, Early history of the Athanasian creed, Rivingtons 1875, p. 401 und Burn, The Athanasian creed p. 63 geben es nach Codex Paris. 1864; Opera supposititia Hieronymi, ed. Vallarsi XI, 200. Migne druckt den Text nicht ab.

10. fol. 16ᵛ col. 2: ITEM EXPLANATIO FIDEI SANCTI HIERONIMI PRESB. AD AUGUSTINUM ET ALYBIUM EPISCOPOS MISSA

Credimus in deum patrem omnipotentem, cunctorum uisibilium et inuisibilium conditorem . . . .

Sin autem haec nostra confessio apostolatus tui iudicio conprobetur, quicunque me maculare uoluerit, se inperitum uel maleuolum uel etiam incatholicum, non me haereticum conprobabit.

= Hahn S. 288, Glaubensbekenntniss des Pelagius; Walch p. 192; Opera supposit. Hieronymi, P. l. XXX, 176; pseudoaugust. Sermo 236, P. l. XXXIX, 2181; Mansi IV, 355.

11. fol. 16ᵛ col. 2: ITEM DEFINITIO FIDEI SYMBOLIQUE NICENI CONCILII BEATI HIERONIMI PRESBYTERI

Credimus in unum deum patrem omnipotentem, omnium uisibilium et inuisibilium creatorem . . . .

Huic trinitati credentes uere sancti et beati patriarchae, prophetae et apostoli et martyres et martyrii gratiam meruerunt et semper (sic) uitae perennitates adepti sunt et regnum caelorum haereditatione non ambigua sunt sortiti.

= Opera supposititia Hieronymi, P. l. XXX, 176—181.

12. fol. 18ᵛ col. 2: ITEM HIERONYMI AD PAPAM DAMASUM DE FIDE CUI IN ANTIOCHIA COMMUNICARE DEBERET

Quoniam uetus (sic) Oriens inter se populorum furore conlisus, indiscissam domini tunicam et desuper contextam minutatim per frustra discerpit . . . .

Simul etiam, cui apud Antiochiam debeam communicare significes, quia Campenses cunctas sensibus (sic statt cum Tarsensibus) haereticis copulantur, nihil aliud ambiunt, quam ut auctoritate communionis uestrae fulti tres hypostasis cum antiquo sensu praedicent.

= Epistola Hieronymi ad Damasum XV, P. l. XXII, 355.

13. fol. 18^{v} col. 2: EXEMPLAR FIDEI CATHOLICAE SANCTI AUGUSTINI EPISCOPI

Clemens trinitas, una diuinitas; pater itaque et filius et spiritus sanctus unus fons, una substantia, una uirtus, una potestas . . . .

Et ideo si quis filium, qui sicut uere deus, ita uere homo absque peccato dumtaxat, unde humanitate aliquid uel deitate minus dicit habuisse, profanus et alienus ab ecclesia catholica atque apostolica iudicandus est.

14. Ebenda: ITEM DEFINITIO FIDEI SANCTI AUGUSTINI EPISC. IN LIBRO XI DE CIUITATE DEI

Credimus et tenemus et fideliter praedicamus, quod deus pater genuerit uerbum, hoc est sapientiam . . . .

Quod ideo postea quam factum est, dicitur, ut res quae facta est, congruere bonitati propter quam facta est, indicetur; quae bonitas si spiritus sanctus recte intellegitur, uniuersa nobis trinitas in suis operibus intimatur.

= Augustinus De civitate dei XI, cap. 24, P. l. XLI, 337.

15. fol. 19^{v} col. 1: REGULA FIDEI SANCTI GREGORII MAIORIS

Unus deus, principium, pater uerbi uiuentis, sapientiae subsistentis et uirtutis suae, perfectus perfecti genitor, pater filii . . . .

Neque enim defuit unquam filius a patre neque filio spiritus sanctus, sed incorruptibilis et inmutabilis eadem trinitas semper.

= Glaubensbekenntniss des Gregorios Thaumaturgos, Hahn S. 253; Walch p. 14; Caspari, Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel. Christiania 1879, S. 15 ff.; Pitra, Analecta sacra, IV, 345.

16. Ebenda: CONFESSIO FIDEI FAUSTINI PRESB.

uerae fidei, quam breuiter scribi et sibi transmitti iussit

Theodosius imperator. Sufficiebat fides conscripta apud Nicaeam adversus haeresim Arianam . . . .

consequens est enim, ut tres deos confiteantur, quam uocem catholici semper execrati sunt.

= Hahn S. 277, Glaubensbekenntniss des Luciferianers Faustinus; Walch p. 202; P. l. XIII, 79; ebenda LVI, 582.

17. fol. 19^{r} col. 2: REGULA FIDEI SANCTI YSIDORI EPISCOPI

Haec est post apostolicum symbolum certissima fides, quam doctores nostri tradiderunt . . . .

Haec est catholicae traditionis fidei uera integritas, de qua si unum quodlibet respuatur, tota fidei credulitas amittitur.

= Hahn S. 357 aus Hraban, De clericorum instit. II, 57, der es aber aus dem Werke des heil. Isidor, De ecclesiasticis officiis II, 24, P. l. LXXXIII, 817, entnommen hat.

18. fol. 19^{v} col. 2: ITEM DE SANCTA TRINITATE SANCTI AUGUSTINI IN LIBRO XV CAPITUL. III (de trinitate).

Sed quoniam disserendi et ratiocinandi necessitas per quattuordecim libros multa nos conpulit dicere, quae cuncta simul aspicere non ualemus . . . .

Sic ergo pater filium genuit, ut etiam de illo donum commune, hoc est spiritus sanctus procederet.

Es ist dies jene Inhaltsangabe, die Augustin im 3. Kapitel des XV. Buches über die 14 ersten Bücher seiner Abhandlung De trinitate giebt; doch ist in der Handschrift noch eine Inhaltsangabe des XV. Buches angefügt, die bei Augustin fehlt.

19. fol. 20^{v} col. 1: INCIPIT ANICII MANLII SEUERINI BOETII EXCONSOLATIONE[1]) ORDINIS PATRICII DE SANCTA TRINITATE

1) Fehlerhafte Auflösung der Sigle EXCONSL· = exconsul, wie sich auch im Tegernseensis findet; cf. Peiper p. 149. Auch Cod. Ambros. N. 60. Sup. liest so.

Inuestigatam diutissime quaestionem, quantum nostrae mentis igniculum lux diuina dignata est . . . .

Quod si ultra se humanitas nequiuit ascendere, quantum imbecillitas subtrahit nota supplebunt.

= Boetius Liber de trinitate, ed. Peiper, Anicii Manlii Seuerini Boetii philosophiae consolationis libri quinque. Accedunt eiusdem atque incertorum opuscula sacra. Lipsiae 1871, p. 149—163.

20. fol. 22^{r} col. 1: ANICII MANLII SEUERINI BOETII UIRI CLARISSIMI ET INLUSTRISSIMI EXCONSULIS ORDINIS PATRICII AD IOANNEM DIACONUM UTRUM PATER ET FILIUS ET SPIRITUS SANCTUS DE DIUINITATE SUBSTANTIALITER PRAEDICENTUR

Quaero, an pater et filius et spiritus sanctus de diuinitate substantialiter praedicentur an alio quolibet modo . . . .

Aut si aliqua re forte diuersus es, diligentius intuere, quae dicta sunt, et fidem, si poteris rationemque coniunge.

= Peiper, l. c. p. 164—167.

21. fol. 22^{r} col. 2: ITEM EIUSDEM AD EUNDEM QUOMODO SUBSTANTIAE IN EO QUOD SINT BONAE SINT CUM NON SINT SUBSTANTIALIA BONA

Postulas, ut ex ebdomadibus nostris eius quaestionis obscuritatem, quae continet modum, quo substantiae in eo quod sint, bonae sint, cum non sint substantialia bona, digeram . . . .

Idcirco alia quidem iusta, alia ad aliud, omnia bona. ACTENUS BOETIUS ·

= Peiper l. c. p. 168—174.

22. fol. 23^{r} col. 1: Ohne Ueberschrift.

Christianam fidem noui et ueteris testamenti pandit auctoritas . . .

ubi rex est uirginis filius; eritque gaudium sempiternum, delectatio, cibus, opus, laus perpetua creatoris.

= De fide catholica ed. Peiper l. c. p. 175—185.

In manchen alten Handschriften wird diese Abhandlung ebenfalls dem Boetius zugeschrieben; hier wird sie durch das obige actenus Boetius ihm ausdrücklich aberkannt.

23. fol. 24^{r} col. 2: FIDES SANCTI IOHANNIS CHRISOSTOMI

Si credis, quod deus erat uerbum, secundum Euangelistae testimonium crede, quia hoc uerbum caro factum est, hoc est, homo factus est . . .

qui uidet me, uidet et patrem, quia ego in patre et pater in me est. Hoc autem ait inluminans nos. Finit de fide in Christo.

= Opera s. Chrysostomi, Basel 1548, tom. III, p. 421; in die Patrologia graeca ist das Stück nicht aufgenommen.

24. fol. 25^{r} col. 1: INCIPIT EXPOSITIO SYMBOLI AURELII AUGUSTINI EPISCOPI CATHOLICI

Quoniam scriptum est et apostolicae disciplinae robustissima auctoritate firmatum, quia iustus ex fide uiuit . . .

Haec est fides, quae paucis uerbis tenenda in symbolo nouellis christianis datur . . . . recto uiuendo cor mundent, corde mundato quod credunt intellegant.

EXPLICIT EXPLANATIO SYMBOLI SANCTI AUGUSTINI EPISCOPI

= Augustinus De fide et symbolo liber unus, P. l. XL, 181.

25. fol. 28^{r} col. 2: INCIPIT TRADITIO SYMBOLI BEATI AUGUSTINI EPISCOPI

Quaeso uos, fratres karissimi, ut nobis reserantibus ex positionem symboli adtentius audiatis . . . .

Hoc est ergo symbolum, quod nobis per scripturas et sermones ecclesiasticos insinuatum est, sed sub hac breui forma fidelibus confitendum et profitendum est.

EXPLICIT TRADITIO SYMBOLI SANCTI AUGUSTINI EPISCOPI ·

= Pseudoaugustinischer Sermo 242, P. l. XXXIX, 2191 mit dem Schluss des echten Sermo 212.

26. fol. 29r col. 1: ITEM DE SYMBOLO ET DEITATE ET OMNIPOTENTIA PATRIS OMELIA SANCTI AUGUSTINI EPIS.

Ostendimus fratres dilectissimi, ut uestra certe dilectio recordatur, deum in quem uos credere promisistis . . . .

Quod dominus noster Jhesus Christus in nobis secundum bonae uoluntatis studium perficere dignetur, cui est gloria cum patre et spiritu sancto in saecula saeculorum. Amen

= Pseudoaugustinischer Sermo 237, P. l. l. c. 2183.

27. fol. 29v col. 1: ITEM EIUSDEM DE DOMINO NOSTRO IHESU CHRISTO QUOD ABSQUE INITIO SIT CUM PATRE SECUNDUM DEITATEM QUI SECUNDUM HOMINEM NOBIS A CERTO INITIO NATUS EX UIRGINE EST

Hucusque fratres dilectissimi de deo patre, in quem creditis, locutus sum . . .

Ad quae uos dominus ac deus noster gratia sua adiutos dignetur adducere, cui est gloria in saecula saeculorum. Amen.

= Pseudoaugustinischer Sermo 238, P. l. l. c. 2185.

28. fol. 30r col. 2: ITEM EIUSDEM SANCTI Augustini de symbolo, de spiritu sancto, quod eiusdem sit substantiae atque deitatis, cuius est pater et filius.

Ordinem symboli, fratres dilectissimi, in quo totius fidei nostrae sacramenta consistunt . . . .

Id est, ut tres personas, patris et filii et spiritus sancti, unum deum esse dicamus, cui est gloria in saecula saeculorum. Amen. EXPLICIT DE SYMBOLO TRACTATUS SANCTI AUGUSTINI EPISCOPI

= Pseudoaugustinischer Sermo 239, P. l. l. c. 2187.

Vgl. über die pseudoaugustinischen Sermonen 237—239 Kattenbusch S. 190 ff.

29. fol. 30^{v} col. 2: INCIPIT EXORTATIO SANCTI AMBROSII EPISCOPI AD NEOPHITOS DE SYMBULO

Gratia uobis et pax a deo patre et filio et spiritu sancto adsistat et abundet, benedicti domino, qui uocat uos in suum regnum et gloriam . . . .

Quia per caritatem pro nobis mortuus est, ut . . . . . ad gratiam baptismatis expiatos cohaeredes sibi in regni caelestis gloria praepararet, cui gloria in saecula saeculorum. Amen.

= Caspari, Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachtete Quellen zur Geschichte des Taufsymbols, II, S. 128 ff., wo dieser Text nach zwei Wiener Handschriften ediert wird derselbe Gelehrte edierte ihn ein zweites Mal, Alte und neue Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubensregel, S. 186—195 hauptsächlich mit Zugrundelegung unserer Handschrift. Morin, Revue Bénédictine 1893, p. 385—394, fand diese Exhortatio auch in einem Reimser Codex saec. XI—XII. Cod. Vindob. 305 saec. XV ist eine Abschrift aus Cod. Vindob. 664 saec. XIV; dessen Quelle ist aber unser Augiensis. Dies ergiebt sich einmal aus dem kritischen Apparat bei Caspari, Alte und neue Quellen, S. 186 ff., dann aber auch daraus, dass beide Handschriften noch eine Reihe von anderen Texten gemeinsam haben, nämlich:

1. Augustinus Liber de fide et symbolo.
2. Gennadius De ecclesiasticis dogmatibus.
3. Ad Petrum diaconum de fide von Fulgentius von Ruspe.
4. Die pseudoaugustinischen Sermonen 242 und 237.

30. fol. 32^{r} col. 1: INCIPIT DE FIDE EPISTULA SANCTI FULGENTII EP. DANDA AD DONATUM

Domino eximio et in Christi caritate plurimum deside-

rabili filio Donato Fulgentius seruorum Christi famulus in Domino salutem . . . .

credens et firmiter retinens unam naturam et tres personas in trinitate deo et unam personam duasque naturas in unigenito filio domino Ihesu Christo.

EXPLICIT EPISTULA S. FULGENTII EPIS.

= Fulgentius Ruspensis Epist. VIII, P. l. LXV, 360—372.

31. fol. 34^{v} col. 2: ITEM S. FULGENTII SERMO EXCERPTUS DE EPISTULA AD FAUSTINUM

Firmum dei est fundamentum principaliter credere patrem et filium et spiritum sanctum unum esse natura . . . .

Et in causa fidei, qua Christus nos redemit sanguine suo omnis de corde nostro humanus timor atque pauor abscedat. Et cetera.

Es ist dies die erste Hälfte des unechten Schlusskapitels von der Schrift des Fulgentius von Ruspe De fide ad Petrum, P. l. LXV, 706; vgl. auch P. l. XL, 778.

32. fol. 35^{r} col. 1: INCIPIT EXPOSITIO SYMBOLI S. AUGUSTINI CONTRA IUDAEOS PAGANOS ET ARRIANOS

Inter pressuras atque augustias praesentis temporis et nostrae officia seruitutis cogimur, dilectissimi, non tacere . . . .

Ipse est enim, qui uiuit et regnat cum deo patre et cum spiritu sancto in saecula saeculorum. Amen.

= Pseudoaugustinischer Tractat Contra Judaeos, Paganos et Arianos, sermo de Symbolo, P. l. XLII, 1117.

33. fol. 42^{r} col. 1: INCIPIT EXPOSITIO FIDEI CATHOLICAE SANCTI AUGUSTINI EPISCOPI

Epistulam tuam, fili Petre, tuae karitatis accepi, in qua te significasti uelle Hierosolimam pergere . . . .

Quod si quid aliter sapit, hoc quoque illi deus reuelauit. Amen.

EXPLICIT EXEMPLAR REGULAE UERAE FIDEI

IUXTA BEATUM AUGUSTINUM AUREL. EPISCOPUM FELICITER

= Fulgentius Ruspensis De fide ad Petrum, P. l. LXV, 671—706 unter Weglassung des unechten Schlusskapitels; pseudoaugust. Tractat De fide ad Petrum P. l. XL, 754 ss. In derselben Form steht der Tractat in den Codd. Berolin. Nr. 22 und Nr. 78, vgl. Verzeichniss der Meerman-Handschriften der Königl. Bibliothek zu Berlin S. 28 u. 147.

34. fol. 47^{r} col. 1: INCIPIUNT REGULAE DEFINITIONUM PROLATAE A SANCTO HIERONYMO PRESB.

Omne quod est, aut genitum est aut ingenitum aut factum . . . .

Sed per grados quosdam ut fides proficiebat, ita et dona diuino munere conlata credentibus conferebantur. Amen.

FINIUNT REGULAE CATHOLICAE FIDEI PROLATAE A SANTO HIERONYMO PRESB. CONTRA OMNES HERETICOS

Ein Fragment dieser noch unedierten Abhandlung bei A. Mai, Scriptorum veterum nova collectio T. III P. II, p. 249—251 nach zwei losen Blättern einer vaticanischen Handschrift; nachgedruckt P. l. XIII, 639—642. Einige wenige Stellen giebt Morin, Revue Bénédictine 1893, p. 391 und 392. Die vier ersten Abschnitte finden sich wörtlich in dem pseudoambros. Tractat De trinitate, P. l. XXII, 512. Auch Petrus Lombardus, Sentent. lib. I, distinct. XIII hat unsere Regulae gekannt. Die hier angeführte Stelle entnimmt Adam Zoernikav, Tractatus theologici orthodoxi de processione spiritus sancti a solo patre (Regiomonti, 1774) tractatus IV, p. 322 zu Beweis seiner These.

35. fol. 49^{v} col. 1: INCIPIT SENTENTIA IUDICIS BROBI FIDEI CATHOLICAE INTER ATHANASIUM EPISCOPUM CATHOLICUM ET ARRIUM SABELLIUM ET FOTINUM HERETICOS

Amore ueritatis et fidei inter sectatores christianae religionis, id est Athanasium, Sabellium, Arrium et Fotinum arbiter sedi . . . .

Unde hortor . . . . cuius Athanasius idoneus et fidelis assertor exstitit, retinendum otius festinare contendant, ut uerae integraeque confessionis praemium indubitate sorte capessant. Amen.

EXPLICIT SENTENTIA etc.

= Vigilius Tapsensis Contra Arianos, Sabellianos dialogus, liber III, P. l. LXII, 229—238.

36. fol. 51^{v} col. 2: INCIPIT DE FIDE TRACTATUS SANCTI BASILII EPISCOPI ·

Dei quidem sine intermissione memorem esse pium est nec umquam fidelis anima capere potest ex eius satietate fastidium . . . .

Hunc adesse et inspirare animas nostras oremus et numquam nos derelinquere per gratiam domini nostri Ihesu Christi postulemus.

EXPLICIT DE FIDE TRACTATUS SANCTI BASILII EPISCOPI

Es ist dies die sechste der von Rufinus übersetzten Homilien des hl. Basilius, P. gr. XXXI, 1781.

37. fol. 53^{r} col. 1: INCIPIT FIDES ET APOLOGETICUS QUAM PRO SE MISIT RUFINUS AD ANASTASIUM ROMANAE URBIS EPISCOPUM

Audiui quosdam cum apud beatitudinem tuam controuersias siue de fide siue de aliis . . . .

Reddent autem in die iudicii rationem, hii qui offendicula et detractationes et scandala fratribus propter inuidiam et liuorem generant.

EXPLICIT FIDES etc.

= P. l. XXI, 623—628.

38. fol. 53^{v} col. 2: INCIPIT DISPUTATIO DE RATIONE ANIMAE BEATI OROSII PRESBYTERI EX UETERUM DICTIS MAGISTRORUM COLLIGENTE (colligentis) MAXIME TAMEN SANCTORUM HIERONIMI PRESBITERI ET AUGUSTINI EPISCOPI

Cum apud uos caelestis eloquentia purissimi fontis et litterarum omnium fluentia redundent . . . .

Et non magis stillantis liquoris sicut praefatione comprehendi, quam inundantium fluviorum ubertate rigari redundetis fluenta scanctorum (sic).

= Opera suppositita Hieronymi, P. l. XXX, 261—271.

39. fol. 56^{v} col. 1: INCIPIT EXPOSITIO SYMBOLI SANCTI MAXIMI EPISCOPI

Cum apud patres nostros, sicut liber Iudicum refert . . .

Hoc est symbolum, cuius ueritas unumquemque credentem efficit christianum; hoc est symbolum, quod et uiuentes sanctificat et mortuos reducit ad vitam.

= Maximus Taur. Homilia 83, P. l. LVII, 433.

40. fol. 57^{v} col. 1: ITEM EXPLANATIO SYMBOLI CUIUSDAM

Auscultate expositionem de fide catholica, quam si quis digne non habuerit, regnum dei non possidebit . . . .

Et pulcheriora corpora et teneriora ut pecatores aeternas sustineant poenas et iusti et sancti praemia caelestia in hisdem corporibus possideant praestante Christo, qui cum patre etc. Amen.

Herausgegeben von Burn in der Briegerschen Zeitschrift für Kirchengeschichte XIX, (1898) S. 180 nach einer Bodleyanischen Handschrift in Oxford unter Vergleichung von Cod. 91 in Wolfenbüttel und Cod. lat. Monac. 14508. Schon Caspari (Kirchenhist. Anecdota I, S. 283 ff.) fand diesen Text in zwei Pariser Handschriften, wo er aber mit dem pseudoaugustinischen Sermo 244 vereinigt ist.

41. fol. 58^{r} col. 1: INCIPIT FIDES UEL DOGMA ECCLESIASTICUM GENNADII EPISCOPI MASSILIENSIS

Credimus unum deum esse patrem et filium et spiritum sanctum . . . .

Et ideo ueraciter se omnes sancti pronuntiant peccatores, quia in ueritate habent, quod plangant; et si non reprehensione conscientiae certe mobilitate et mutabilitate praeuaricatricis naturae.

EXPLICIT DOGMA ECCLESIASTICUM SANCTI GENNADII EPISCOPI

= Gennadius Liber de ecclesiasticis dogmatibus, P. l. LVIII, 979—1000, doch fehlen die Kapitel XXII—LII; die zwei letzten Kapitel sind fol. 66^{v} nachgetragen; cf. Maassen, S. 351, § 362.

42. fol. 60^{r} col. 2: INCIPIUNT SENTENTIAE SANCTORUM PATRUM EXCERPTAE DE FIDE SANCTAE TRINITATIS QUORUMDAM DISCIPULO INTERROGANTE ET MAGISTRO RESPONDENTE

Aurum et argentum non est mecum, quae autem habeo, uestrae pietati do, id est sententias sanctorum patrum ex magno campo scripturarum studiose excerptas . . . .

Obsecra eum diebus ac noctibus et cum sancto Dauid rege et propheta dic ei: domine reuela oculos meos et considerabo mirabilia de lege tua, ut possis postea cum ipso rege fiducialiter cantare et dicere: declinate a me maligni et scrutabor mandata dei mei.

FINIT.

43. fol. 64^{r} col. 1: FIDES ALCHUINI LEUITIS AD KAROLUM IMPERATOREM DATA

Credimus sanctam trinitatem, id est patrem et filium et spiritum sanctum . . . .

Gratia et pax a deo patre et filio eius Ihesu Christo domino nostro sit ista (*sic isti* in cod.) confitenti in omnia saecula saeculorum. Amen.

= Schluss der Abhandlung Alcuins aus dem Jahre 802: De fide sanctae et indiuiduae trinitatis ad gloriosum imperatorem Carolum libri tres, P. l. CI, 56—58.

44. fol. 64r col. 2: ITEM ALCHUINI LEUITIS AD FRIDAGISUM [1]) DEFIDE

Desiderantissimo filio Fridagiso [1]) Albinus salutem. Placuit prudentiae uestrae . . . .

Diuinitas non dimisit animam, postquam adsumpsit eam in utero uirginis; caro dimisit, dum emisit in cruce spiritum Christus.

FINIT INTERROGATIO FRIDIGISI ET RESPONSIO ALBINI

= Alcuin De trinitate ad Fridigisum quaestiones XXVIII, P. l. CI, 58.

45. fol. 65v col. 1: HAEC IUNILII AD PRIMASIUM DE SIGNIFICATIONIBUS DIUINAE ESSENTIAE

D. Quot modis diuina significatur essentia?

M. Duobus principaliter et consequenter. D. Principaliter quibus uerbis? . . . .

D. Quae sunt conlatiua, quae de deo sic dicuntur, ut de creatura dici non possint?

M. Quae in eo summa sunt et singularia, ut ingenitus, sempiternus, sine initio et similia. Finit.

= Junilius Africanus Instituta regularia diuinae legis I, cap. 13—20; ed. Kihn, Theodor von Mopsuestia und Junilius Africanus, Freiburg 1880, S. 483—491; P. l. LXVIII, 21—25.

46. fol. 66r col. 2: INCIPIUNT SIMILITUDINES PER QUAS POTEST XRISTIANUS FIRMITER FIDEM CATHOLICAM CREDERE ET COGNOSCERE

Unus deus pater, ex quo omnia, et unus Ihesus Christus, per quem omnia, et unus spiritus sanctus, in quo omnia . . .

1) 2. Hand: Fridigisum.

Pater dicitur eo quod habeat filium, filius eo quod habeat patrem, spiritus sanctus eo quod a patre et filio procedens diuidens singulis prout uult.

47. fol. 66v col. 1: INTERROGATIO DE FIDE CATHOLICA

Dic mihi, pater et filius et spiritus sanctus unus est deus? RESPONSIO: Unus, quia praeter illum non est alius. INTERROGATIO: Ergo qui dicit . . . .

Et est pater et filius et spiritus sanctus non tres dii, sed unus deus et dominus benedictus in saecula. Amen.

48. fol. 67r col. 1: INCIPIUNT DE LIBRIS AETHIMOLOGIARUM NONNULLA EXCERPTA SANCTI ISIDORI INPRIMIS DE DEO

Beatissimus Hieronymus uir eruditissimus et multarum linguarum peritus . . . .

Nam latinitas proprie non dicit de deo nisi essentiam, substantiam uero non proprie dici, sed abusiue, quoniam uere substantia apud Graecos persona intellegitur, non natura.

= Isidorus Etymolog. liber VII, cap. 1—4, P. l. LXXXII, 259—272.

49. fol. 69v col. 1: INCIPIT DILIGENTIA BEATORUM MONACHORUM ARMONII[1]) ET HONORII DE LIBRIS CANONICIS UETERIS ATQUE NOUI TESTAMENTI SED ETIAM CONFESSIO FIDEI CATHOLICAE QUAM BREUITER UIRO INLUSTRI THEOFILO DIREXERUNT

Inter cetera et ad locum diuinarum scripturarum testimoniis introducti patrem et filium et spiritum sanctum . . . .

Panis, agnus, uitulus, leo, Jhesus, uerbum, homo rete, lapis, dominus, deus, omnia Christus. Amen.

EXPLICIT.

Zuerst nach unserer Handschrift ediert von Mabillon, Veterum analect. tom. IV, 177—181, darnach P. l. LXXIV, 1243.

1) ARMENII 2. Hand.

50. fol. 70^{r} col. 1: INCIPIUNT NONNULLAE EXCERPTAE SENTENTIAE DE SYNODICIS CONSTITUTIONIBUS SPANENSIS PROUINTIAE SUB ANATHEMATE PROLATAE CONTRA EOS QUI PERUERSA DE DIUINITATE SENTIUNT

Si quis dixerit aut crediderit a deo omnipotente mundum hunc factum non fuisse atque eius omnia instrumenta, anathema sit . . . .

Si quis scripturas, quas Priscillianus secundum suum depravavit errorem, uel tractatum Dictinii . . . . leget et impia eorum figmenta sequitur aut deuendet, anathema sit.

= Mansi, Conciliorum collectio III, 1003 und Hefele, Conciliengeschichte, II, 307 (Canones der Synode von Toledo aus dem Jahre 447); darauf folgen die Canones des Concils von Toledo aus dem Jahre 589 (Mansi, IX, 984 und Hefele, III, 49). Den Schluss machen die Decrete der zweiten Synode von Braga aus dem Jahre 563 (Mansi, IX, 774 und Hefele, III, 16).

51. fol. 71^{r} col. 1: ITEM ALIQUA DE AETHIMOLOGIARUM DE ECCLESIA ET SYNAGOGA

Ecclesia graecum est, quod in latinum uertitur conuocatio . . . . .

supplicationes, quae fiebant de bonis passorum supplicia; sacrae enim res de rebus execrandorum fiebant.

= Isidorus Etymolog. liber VIII, cap. 1—5; liber VII, cap. 12—14; liber VI, cap. 19, P. l. LXXXII, 293—305; 290—294; 252—260.

52. fol. 75^{r} col. 1 — fol. 90^{v} col. 2: Fragment der irischen Canonensammlung liber XVIII—XLII (Wasserschleben, Irische Canonensammlung, S. 55—165). Die Quaternionen sind hier falsch geheftet; die richtige Reihenfolge ist fol. 83—90, dann Fortsetzung auf fol. 75—82.

III.

Würdigung der einzelnen Theile dieser Sammlung.

1. Das apostolische Symbol.

Dasselbe erscheint hier mit zwei Eigenthümlichkeiten, die man sonst nicht beobachtet: Jacobus und Thomas erhalten je zwei Artikel. Allerdings kann man annehmen, dass ursprünglich unter dem einen Jacobus der Zebedaide und unter dem anderen der Alphäer gemeint war, und dass ein späterer Abschreiber, als die Beinamen weggefallen waren, dem zweiten Jacobus das „item" vorsetzte. So erklären Caspari und nach ihm Hahn die Sache. Allein da auch dem Thomas zwei Artikel zugewiesen sind, so scheint eine Vertheilung auf sämmtliche Apostel hier niemals beabsichtigt gewesen zu sein. Die frühesten Zeugnisse über den apostolischen Ursprung dieses Symbols sind:

1. Die Explanatio symboli ad initiandos des Ambrosius, zum erstenmal herausgegeben und ausführlich behandelt von Caspari, Ungedruckte Quellen, II, 48—127. Hier wird ausdrücklich behauptet, Petrus habe es nach Rom gebracht, Caspari, a. a. O. S. 56.

2. Der Commentar Rufins darüber, P. l. XXI, 337.

3. Epistola Hieronymi ad Pammachium. P. l. XXIII, 380.

4. Epistola Leonis M. ad Pulcheriam Augustam, P. l. LIV, 794.

Die Vertheilung der Artikel auf die einzelnen Apostel begegnet ausser hier in den pseudoaugust. Sermonen 240 und

241, im Sacramentarium Gallicanum, Mabillon Mus. Ital. I, 396 ss.; im Scarapsus de libris canonicis des Pirmin bei Caspari, Anecdota, S. 158 in wörtlicher Uebereinstimmung mit Aug. XVIII, in Cod. Aug. CCXXIX, Sessor. 52 und Sangallensis 40. Burn gibt Zeitschrift für Kirchengeschichte XIX, 183 folgende Listen:

Aug. CCXXIX	*Ps. Aug. Sermo 241, Sacrament. Gall.*	*Pirminius, Aug. XVIII*
Petrus	Petrus	Petrus
Andreas	Johannes	Johannes
Jacobus	Jacobus	Jacobus
Johannes	Andreas	Andreas
Thomas	Philippus	Philippus
Jacobus	Thomas	Thomas
Philippus	Bartholomeus	Bartholomeus
Bartholomeus	Mattheus	Mattheus
Mattheus	Jacobus Alphei	Jacobus (Alphei) [1]
Thaddeus	Simon Zelotes	Simon Zelotes
Matthias	Judas Jacobi	Judas Jacobi
	Matthias	Item Thomas

Ps. Aug. Serm. 240	*Cod. Sessor. 52*	*Cod. Sangall. 40*
Petrus	Petrus	Petrus
Andreas	Paulus	Andreas
Jacobus	Andreas	Jacobus
Johannes	Jacobus	Johannes
Thomas	Johannes	Philippus
Jacobus	Thomas	Bartholomeus
Philippus	Jacobus	Thomas
Bartholomeus	Philippus	Mattheus
Mattheus	Bartholomeus	Jacobus Alphei
Simon	Mattheus	Thaddeus
Thaddeus	Simon	Simon Cananaeus
Matthias	Thaddeus	Matthias

1) Alphei fehlt Aug. XVIII.

Diese sechs Listen lassen sich auf zwei zurückführen. Die erste beginnt mit Petrus, Johannes etc. und liegt vor im pseudoaug. Sermon 241 und im Sacramentarium Gall. einerseits, und im Scarapsus des Pirminius und Cod. Aug. XVIII andererseits. Beide Gruppen von Texten unterscheiden sich nur an der letzten Stelle, indem dort Matthias als Verfasser des zwölften Artikels erscheint, während hier in ganz singulärer Weise Thomas zum zweiten Mal aufgeführt wird. Pirmin hat seinen Symboltext jedenfalls in Reichenau aus unserer Sammlung entnommen; das Gegentheil kann nicht gut angenommen werden, da unsere Sammlung mit ihrem ausgesprochenen antiarianischen Charakter älter ist als der Scarapsus.

Die zweite Liste ist jene, die beginnt mit Petrus, Andreas etc. und in Cod. Aug. CCXXIX, pseudoaugust. Sermo 240, Sangallensis 40 vorliegt; auch Cod. Sessor. 52 gehört hierher, da der Name Paulus nach Petrus wohl als eine spätere Einschiebung gelten darf.

Die Vertheilung der einzelnen Artikel, wie sie unser Augiensis bewahrt hat, muss als die älteste angesehen werden, zumal er allein nur die eigentlichen Apostel mit Ausschluss von Paulus und Matthias berücksichtigt.

2. Das nicaenische Symbol.

Es giebt folgende lateinische Uebersetzungen von diesem Glaubensbekenntniss:

1) Hilarius von Pictavium, De synodis seu de fide Orientalium, P. l. X, 536.

2) Derselbe in Fragmentum II ex opere historico, P. l. X, 654.

3) Lucifer von Calaris, P. l. XIII, 973.

4) Rufinus, Historia ecclesiastica I, 6, P. l. XXI, 472.

5) Leo M., Epistola CLXV, P. l. LIV, 1159.

6) Marius Mercator, Actio VI. concilii Ephesini, P. l. XLVIII, 868.

7) Quesnel'sche Canonensammlung, P. l. LVI, 371.

8) Eine andere Version ebenda p. 418.

9) Ebenda in der Prisca canonum translatio p. 759.

10) Epiphanius Scholasticus in der Historia tripartita, P. l. LXIX, 928.

11) In den Acten des Concils von Chalcedon sind zwei verschiedene Uebersetzungen gebraucht; siehe Mansi VI, 875 und VII, 110.

12) Aus einer Veroneser Handschrift, herausgegeben von Blanchini, Enarratio pseudoathanasiana in symbolum, p. 95.

13) Eine Uebersetzung des Phoebadius von Aginnum, ediert von Caspari, Ungedruckte Quellen, I, S. 104.

14) Pseudo-Vigilius im Tractat De fide nicaena adversus Arianos, P. l. LXII, 466.

15) Im Constitutum des Papstes Vigilius pro damnatione trium capitulorum, P. l. LXIX, 144.

Mit keiner von allen diesen Uebersetzungen ist die in unserer Handschrift identisch. Es muss noch bemerkt werden, dass das Nicaenum ohne die Canones, wie hier, nur auf den carthagischen Concilien vom Jahre 397 und 525 und auf der dritten Synode von Toledo im Jahre 589 gebraucht wird; auf letzterem erscheint es in dieser Form sogar zweimal. Zuerst recitiert es König Recchared und dann die gothischen Bischöfe. Wir haben das Symbol also entweder in einer afrikanischen oder spanischen Ueberlieferung. Ueber die Bedeutung des Nicaenums in den canonistischen Sammlungen ist zu vergleichen Maassen, Geschichte der Quellen und der Literatur des canonistischen Rechts im Abendlande S. 36, § 41.

3. Die Anathematismen des Papstes Damasus.

Zu grossem Ansehen gelangten diese 24 Sätze des Papstes Damasus aus dem Jahre 378; so erscheinen sie in 21 verschiedenen canonistischen Rechtssammlungen. Allerdings kommen sie hier immer vor entweder in Ver-

bindung mit dem Briefe des Papstes Damasus an Paulinus von Antiochien „Per filium meum Vitalem“ oder mit dem Nicaenum oder auch mit beiden. Aber Ballerini und andere haben nachgewiesen, dass der erwähnte Brief nicht das Begleitschreiben des Papstes zu den Anathematismen ist, sondern vielmehr einen späteren Brief des Papstes an dieselbe Adresse darstelle. Coustant, Epistolae Rom. pontificum p. 1097 ss. ist der Meinung, dass der lateinische Text, wie er sich im Abendland erhalten hat, eine Uebersetzung aus Theodoret sei, wofür in der That mehrfache Gründe sprechen. Bei Theodoret finden sich die Anathematismen aber ohne den erwähnten Brief und ohne das Symbol, also wie in unserem Augiensis. Wir besitzen sonach hier die Beschlüsse des Concils von 378 in einer besseren Form als in allen canonischen Sammlungen und in Uebereinstimmung mit der guten Quelle bei Theodoret. Der neunte Anathematismus, der seinem Inhalte nach nicht in den Zusammenhang passt und darum von Quesnel für unecht gehalten wurde, obwohl er bei Theodoret steht, ist in unserer Handschrift durchgestrichen. Der Schlusssatz, der in den Codices soviele Varianten aufweist, hat hier folgenden Wortlaut: Quod siquis patiatur deum patrem dicens et deum filium eius et deum spiritum sanctum deos dicere et non deum propter unam diuinitatem et potentiam, quam credimus esse et scimus patris et filii et spiritus sancti, subtrahentes autem filium aut spiritum sanctum ita, ut solum aestimet esse deum patrem, dici aut credi unum deum, anathema sit. Omnibus immo Judaeis quod nomen deorum in angelis et sanctis omnibus a deo est positum et donatum, de patre autem et filio et spiritu sancto propter unam et aequalem diuinitatem non nomen deorum sed *dei* nobis ostenditur . . . .

Ueber die Bedeutung dieses Textes in den canonischen Rechtssammlungen siehe Maassen, S. 232, § 274, 2.

4. *Das Constantinopolitanum.*

Für die Geschichte der Verbreitung dieses ökumenischen Symbols im Abendlande ist sein Erscheinen in dieser Sammlung von Interesse. Nach Harnack hat erst Dionysius Exiguus das Abendland damit bekannt gemacht; Kunze, Das Nicaeno-Constant. Symbol, S. 64 ff., zeigt, dass es schon von dem Chalcedonense ab sich hier langsam Eingang verschaffte. Das Concil zu Carthago im Jahre 525 recitiert noch das reine Nicaenum. Aber schon die dritte Synode von Toledo im Jahre 589 stellt das Constantinopolitanum neben das Nicaenum. Und von diesem Zeitpunkt ab beginnt nach Kunze seine liturgische Verwendung im Abendlande. Walch bemerkt p. 98 zu der Form dieses Symbols, wie es sich in den Acten der Synode zu Toledo vom Jahr 589 befindet: Nulla fere symboli Constant. formula latina hac magis celebratur, adeo ut nefas iudicaverimus, eamdem praeterire. Omnium enim, quibus processio spiritus sancti non patri soli, *sed filio* etiam adscribitur, antiquissima habetur. Obwohl manche Anzeichen dafür sprechen, dass unser Symboltext aus den Acten der Synode von 589 stamme, so lesen wir in ihm doch nur „ex patre procedentem".

5. *Angebliches Symbolum der I. Synode von Toledo.*

Es muss überraschen, dass diesen allgemeinen Symbolen, die in der ganzen Kirche zum grössten Ansehen gelangten, sich das Glaubensbekenntniss einer unbedeutenden spanischen Provincialsynode anreiht. Dass es der I. Synode von Toledo im Jahre 400 nicht angehören könne, ist einmal ersichtlich aus der Stellung, die es in den Acten dieses Concils einnimmt — es folgt erst nach den Unterschriften der Bischöfe (Mansi III, 1002) —, dann aber ganz besonders aus der Ueberschrift, mit der es in den canonischen Rechtssammlungen erscheint, wo Papst Leo erwähnt wird. Quesnel, Diss. XIV n. VIII verlegt es in das Jahr 444, Hefele, Con-

ciliengeschichte, II², S. 78 und 306 ff. und Merkle, Theolog. Quartalschrift 1893, S. 408 ff. in das Jahr 447; die übrige Litteratur siehe bei Hahn, S. 209, Anm. 299. Der Umstand, dass dieser Text auch unter dem Namen des Augustinus geht, legt den Gedanken nahe, dass er von einem Schriftsteller des 5. Jahrhunderts stammt und von der Synode zu Toledo übernommen ist. Kattenbusch, Das apostolische Symbol, I, S. 158 erinnert nach Morin, Revue Bénédictine 1893, p. 385 ff. an Gennadius cap. LXXVI, wo es von Bischof Pastor von Palentia in der Kirchenprovinz Toledo heisst: Composuit libellum in modum symboli parvum totam paene ecclesiasticam credulitatem per sententias continentem, in quo inter ceteras dissensiones, quas praetermissis auctorum vocabulis anathematizat, Priscillianos cum ipso autore damnat. „Die Beschreibung dieses Libells scheint mir ganz merkwürdig zu jenem in gewissem Sinne herrenlosen Aufsatze zu passen.“ Dieser Meinung schliesse ich mich ganz entschieden an. Auffallender Weise sind die Anathematismen, wie sonst immer, hier nicht mit dem Symbol verbunden, sondern erscheinen auf fol. 70ʳ unserer Handschrift als selbständiger Bestandtheil der Sammlung neben den verwandten Canones der Synode von Braga 563 und von Toledo 589. Wichtig ist dieses Glaubensbekenntniss sodann, weil hier wohl zum erstenmal das „filioque“ vorkommt; es muss allerdings gesagt werden, dass es in der angesehenen Quesnel'schen Sammlung fehlt. Aber in unserem Augiensis heisst es deutlich: Spiritum quoque Paracletum esse, qui nec pater sit ipse nec filius, sed a patre *filioque* procedens. Est ergo ingenitus pater, genitus filius, non genitus Paracletus, sed a patre filioque procedens. Florez, Espana sagrada, theatro geogr. hist. de la iglesia de Espana VI, 77 ss. vertheidigt also wohl mit Recht die Ursprünglichkeit des filioque gegen Quesnel. Uebrigens steht die Nachricht von einem Concil zu Toledo im Jahre 447 auf ganz schwachen Füssen, und ich bin geneigt, mit Morin anzunehmen, dass ein solches

überhaupt nicht stattgefunden hat. Siehe Näheres darüber Revue Bénédictine 1893, p. 389. Veranlassung, ein solches zwischen 440 und 450 anzusetzen, war für Quesnel und Hefele lediglich unser Bekenntniss mit seinen Anathematismen, das aber wohl sicher ein Werk des Pastor von Palentia ist, und die Epistola XV Leos des Grossen (P. l. LIV, 677). Was ich von diesem Schriftstück halte, werde ich bei einer anderen Gelegenheit darlegen.

6. *Das angebliche Symbol des XI. Concils zu Toledo im Jahre 675.*

Es ist dies vielleicht das schönste, jedenfalls aber das umfangreichste aller Symbole. Mit grosser sprachlicher Gewandtheit und mit ungewöhnlicher Präcision im Ausdruck werden die trinitarischen und christologischen Lehren auseinandergesetzt, so dass man überrascht ist, diesen Text in den Acten eines Provinzialconcils aus dem Ende des 7. Jahrhunderts zu finden. Ist dies Symbol aber auch wirklich das Product des XI. Concils zu Toledo aus dem Jahre 675? Diese Frage hat sich, soviel ich sehe, noch niemand vorgelegt; ich muss sie entschieden verneinen. Wenn die spanische Kirche im Zeitalter der allgemeinen Decadenz sich auch einen höheren Kulturstand bewahrt hatte als alle übrigen Länder des Westens, wie sich aus der reichen conciliaren Thätigkeit deutlich erkennen lässt, so fehlen doch auch in ihr um diese Zeit die Voraussetzungen für die Entstehung eines Symbolums von so grossen sprachlichen und theologischen Vorzügen. Als einen späten Bestandtheil könnte man vielleicht die Stelle ansehen: hic etiam filius dei *natura* est filius, non *adoptione*; sie richtet sich aber gegen die Irrlehre des Bonosus; siehe Hefele, Conciliengeschichte III², S. 115. Auch dass die monotheletischen Streitigkeiten, die damals schon die ganze Kirche bewegten, nicht berührt werden, verdient Beachtung.

Das Symbol steht in der Einleitung zu den Acten des

XI. Concils von Toledo und ausserhalb jeglichen Zusammenhangs mit diesen; es wird hier ausdrücklich hervorgehoben, dass der Metropolit Quiricius es verfasst und seinen Mitbischöfen zur Genehmigung vorgelegt habe. Allein ein Symbol von der Art des hier vorliegenden ist unmöglich das gelegentliche Product einer kleinen Provincialsynode, die durch ihre rein lokalen und unbedeutenden Canones zur Genüge zeigt, dass ihr die grossen theologischen Gesichtspunkte gänzlich ferne lagen. Die Wahrheit ist also wohl die, dass man das ehrwürdige Bekenntniss, das vielleicht schon seit 200 Jahren in Spanien existierte, bei der Synode von 675 übernahm und den Schlusssatz hinzufügte, der übrigens in unserem Augiensis fehlt: Cuius sacrosanctum saporem sub triduano dierum ieiunio continua relationum collatione ructantes, ad ea, quae subnexa sunt, sequenti die discernenda transivimus.

Eugenius de Levis, Anecdota sacra sive collectio omnis generis opusculorum vet. SS. patrum etc., Turin 1789 fand das Symbol in einer Handschrift des 9. Jahrhunderts und druckte es als ein Werk des Eusebius von Vercelli ab, ohne zu wissen, dass es in den Acten des Concils von Toledo längst gedruckt war. Doch ist diese Ausgabe insofern von Wichtigkeit, als sie mit vielen Parallelstellen insbesondere aus Hilarius versehen ist, so dass sich die Annahme nahe legt, der Verfasser sei von den trinitarischen Schriften dieses Galliers beeinflusst. Ich halte dieses Symbolum für ein Product des 5. Jahrhunderts.

Die antipriscillianistische Tendenz desselben ist übrigens nicht zu verkennen. Sie geht hervor:

1. aus der ausdrücklichen Betonung der ewigen Zeugung des Sohnes aus dem Vater, welche die Priscillianisten leugneten;
2. aus der Stelle: Non enim ipse est pater qui filius, nec ipse filius, qui pater, nec spiritus sanctus ipse, qui est vel pater vel filius verglichen mit Canon II

der sog. Synode zu Toledo im Jahre 447 und Canon I der Synode zu Braga im Jahre 563.

3. Der Glaube an die Auferstehung wird, wie in den meisten spanischen Symbolen, mit besonderem Nachdruck hervorgehoben mit Rücksicht auf die Irrlehre der Priscillianisten, wie wir ihn aus Canon X der erwähnten Synode von Toledo kennen.

Die Verwandtschaft dieses Symbolums mit dem Athanasianum ist unverkennbar.

7. *Das sogenannte Athanasianische Symbolum.*

Nach den Untersuchungen der englischen Gelehrten Swainson, History of Creeds, 1875, Ommanney, History of Athanasian Creed, 1875 und Early history of the Athanasion Creed, 1880, Burn, The Athanasian Creed and its early commentaries (Texts und Studies, edited by Armitage Robinson, vol. IV. Nr. 1) 1896, welche alle namhaften Bibliotheken Europas nach Handschriften dieses Symbols erforschten, lässt sich seine Ueberlieferung bis in das Ende des 8. Jahrhunderts verfolgen. Dieser Zeit gehören an:

1. Cod. Ambros. O. 212. Sup. aus Bobbio stammend und vielleicht in England geschrieben; Burn bezeichnet ihn mit B. Hier kommen einige Zusätze vor, die sonst nirgends begegnen. Cf. Burn l. c. p. XX.
2. Cod. Paris Nr. 13159 (P_1) Psalterium aus S. Germain des Prés.
3. Cod. Paris. Nr. 1451 (P_3) Canonensammlung von St. Maur.

Hierin liegt der Text vollständig vor; ausserdem ist das noch der Fall in 16 Handschriften des 9. Jahrhunderts, meist Psalterien oder canonistische Collectionen. Ich mache hier ausdrücklich nur auf drei St. Galler Psalterien aus dieser Zeit aufmerksam: Nr. 20 (G_1), Nr. 15 (G_2), Nr. 23 (G_3). Auffallender Weise wurde keiner der genannten Gelehrten auf unseren Text aufmerksam, der wegen seines Alters und

wegen seiner Stellung in Mitten einer Bibliothek von Symbolen für die Textkritik gewiss von Bedeutung ist. Characteristische Lesarten weist unser Augiensis in folgenden Stellen auf:

1. Alia est enim persona patris, alia filii, alia *et* spiritus sancti. Aug. hat mit G_1, G_2, G_3 *et* vor spiritus.
2. Quia sicut singulatim unamquamque personam *et* deum et dominum confiteri . . . . Aug. lässt mit $G_{1, 2, 3}$ das erste *et* aus.
3. In der Stelle: Ita tres deos aut dominos dicere catholica religione prohibemur, hat Aug. *treos* deos, P_1 hat tris deos.
4. Spiritus sanctus a patre et filio non factus nec creatus nec genitus *est* sed procendens. Aug. lässt *est* mit $G_{1, 2, 3}$, P_1 aus.
5. Die Wortstellung trinitas in unitate et unitas in trinitate hat Aug. mit $G_{1, 2, 3}$, $P_{1, 3}$ gemeinsam, wogegen es in einer Reihe anderer Handschriften heisst: unitas in trinitate et trinitas in unitate.
6. Est ergo fides recta, ut . . . confiteamur, quia d. n. J. Chr. dii filius deus *pariter* et homo est. Aug. lässt *pariter* mit G_1, $_3$, P_3 weg.
7. Aequalis patri secundum diuinitatem, minor *patri* statt des grammatisch richtigen patr*e* hat Aug. mit $P_{1, 3}$ gemeinsam.
8. Unus autem non conversione divinita*tes* (so ursprünglich Aug.) in carn*em*, sed adsumptione humanitatis in de*um;* carn*em* . . . de*um* hat Aug. mit $G_{1, 3}$. Burn bemerkt ganz richtig, dass in car*ne* . . . in deo die besseren und älteren Lesarten sind, wie sie auch in G_2, $P_{1, 3}$ noch vorliegen.
9. Descendit ad inferos; so liest Aug. mit $G_{1, 2, 3}$ $P_{1, 3}$ und fast allen Handschriften, während Burn den Commentaren folgend inferna in den Text aufnahm.

10. Mit „tertia die“ vor resurrexit ist offenbar eine Reminiscenz aus dem Apostolicum eingeflossen, denn dieser Zusatz fehlt in fast allen Codices.
11. Sedet ad dexteram patris liest Burn, obwohl die meisten und darunter gerade die besten Handschriften nach dexteram *dei* und nach patris *omnipotentis* hinzufügen, so auch unser Augiensis.

Die Verwandtschaft unseres Augiensis mit den St. Galler Psalterien lässt sich aus dem nachbarlichen Verkehr beider Klöster erklären. Wichtiger sind die zahlreichen Uebereinstimmungen in den characteristischen Lesarten mit P_3 = Cod. Paris 1451; es ist dies jenes Manuscript, das für die Geschichte des Liber pontificalis — cf. Duchesne, Liber pontificalis, I, p. XLVIII, Mommsen, Gesta pontificum Rom. I, p. LXIX — und für die der canonischen Rechtsquellen, cf. Maassen, Geschichte der Quellen des canonischen Rechts S. 613 ff. und Bibliotheca latina iuris canonici manuscripta, Wiener Sitzungsberichte Bd. 54, S. 173 ff., von ganz fundamentaler Bedeutung ist. Letzterer hat unter Zustimmung von Duchesne und Mommsen nachgewiesen, dass der eigentliche Kern dieser Handschrift aus der Mitte des 6. Jahrhunderts stammt. Allerdings ist damit nicht auch schon die handschriftliche Ueberlieferung unseres Symbols aus dieser Zeit bewiesen, denn es steht in jenem Theil der Sammlung, von der Maassen sagt, er sei in seiner Zusammenstellung bedeutend jüngeren Datums. Das scheint in der That der Fall zu sein. Es sind dies folgende Stücke:

1. Ein Arbor consanguinitatis.
2. De sex prioribus conciliis.
3. Die Constitution Justinians Semper studium fuit etc.
4. Ein Papstkatalog bis auf Hadrian I († 795); ein Späterer hat noch Leo III nachgetragen.
5. Eine chronologische Notiz Ab exordio mundi . . . . usque VIII. Kal. April. (25. März 793) sunt anni CCCCXC et menses III.

6. Das Symbolum Quicumque.
7. Exemplar fidei s. Augustini, d. h. Fragen über die Trinität, die noch nicht ediert sind und ausser an dieser Stelle nur noch in Aug. XVIII fol. 66^{v} überliefert sind.
8. Das Glaubensbekenntniss des Pelagius.
9. Die Dogmata ecclesiastica des Gennadius.
10. Die Einleitung zu den Statuta ecclesiae antiquae.
11. Altercatio de fide trinitatis, Auszüge aus Hist. Franc. des Gregorius von Tours.
12. Das pseudohieronym. Schreiben an Damasus Supplex legi.
13. Die metrische Vorrede des nicaenischen Concils.
14. Die beiden apocryphen Schreiben des Hieronymus an Damasus Gloriam sanctitatis, und des Damasus an Hieronymus Gaudet ecclesia.
15. Ein Verzeichniss der Päpste bis auf Pelagius II († 590) ohne Angabe der Regierungszeit.
16. Der Liber pontificalis fortgeführt bis auf Felix IV († 530).
17. Ein Katalog der folgenden Päpste mit Angabe der Regierungszeit bis auf Pelagius II.
18. Ein Verzeichniss der Provinzen und Hauptstädte Galliens.
19. Ein solches der Provinzen des römischen Reichs.

Auf fol. 25^{v} heisst es alsdann:

In Dei nomine continentur in hoc libro canones etc. Auf diese Ueberschrift folgt ein Inhaltsverzeichniss der canonistischen Sammlung aus dem 6. Jahrhundert, die bekannt ist unter dem Namen: Sammlung der Handschrift von St. Maur.

Es ist klar, dass wir es hier mit ursprünglich zwei getrennten Codices zu thun haben. Der erste schloss mit dem Papstkatalog bis auf Pelagius II und den Worten: A beato Petro usque nunc fiunt anni CCCCXLIIII et menses VII ex-

cepto intervallus episcopati. *Finit.* Der zweite begann mit den Worten: In Dei nomine continentur in hoc libro etc. und dem anschliessenden Inhaltsverzeichniss.

Damit ist die Scheidung in ursprünglich zwei selbständige Codices doch wohl vollauf gerechtfertigt; daraus erklärt sich auch, dass die Dogmata ecclesiastica zweimal vorkommen, gleich zu Anfang und auf fol. 33^{r}—37^{v}. Der zweite Theil, die canonistische Sammlung, stammt sicher aus dem 6. Jahrhundert; sollte dies nicht auch mit dem ersten der Fall sein? In ihm erscheinen zunächst zwei Texte, der Papstkatalog bis 560 und der Liber pontificalis bis auf Felix IV., die in derselben Zeit ihre letzte Redaction erfahren haben. Diesen voraus gehen eine Reihe von trinitarischen Abhandlungen, deren Zusammenstellung sich am leichtesten aus den Verhältnissen des 6. Jahrhunderts, wo es sich um die Bekehrung der westgothischen Arianer handelte, erklären lassen. Allein die chronologische Notiz, die wir oben unter Nr. 5 verzeichneten Ab exordio mundi .... usque ad tempus gloriosissimi domni Karoli regis XXV. anni regni eius etc. weisst doch in das Ende des 8. Jahrhunderts? Es ist zu bemerken, dass diese Zeitberechnung aus der Ostertafel des Aquitaners Victorius zum Jahre 475 stammt, und dass der Schreiber unserer Handschrift die Ergänzung bis zum 25. März 793 als eigene Weisheit hinzufügte. So verhält es sich ganz entschieden auch mit den Texten, die wir oben unter Nr. 2 und 4 verzeichneten. Dass die Gewohnheit bestand, solche Listen bis auf die Gegenwart fortzuführen, sieht man aus dem Manuscript von St. Maur ganz deutlich, indem ein Späterer Leo III nachtrug, dessen Regierungszeit er aber nicht vermerken konnte, weil er noch lebte. Dass das VII. ökumenische Concil unter Nr. 2 nicht nachgetragen wurde, ist aus dem Widerspruch, den diese Synode im Frankenreich erfuhr, leicht zu erklären. Fragt man mich aber, warum denn nicht auch die Papstverzeichnisse am Schlusse des ersten Theils der Handschrift von

St. Maur, die oben unter Nr. 15—17 angeführt sind, in ähnlicher Weise ergänzt wurden, so antworte ich: Nachdem sich einmal am Anfang eine ergänzte Papstliste vorfand, hielten es die Abschreiber für unnöthig, sich mit dem Verzeichniss am Schlusse weitere Mühe zu geben. Sie schrieben es ab, wie es vorlag. Und dieser Umstand setzt uns in die glückliche Lage, die Ueberlieferung der Handschrift von St. Maur in ihrem ganzen Bestand bis in das Ende des 6. oder den Anfang des 7. Jahrhunderts hinauf zu verfolgen. In dieser Zeit befand sich in ihr auch schon das Symbolum *Quicumque*. Cod. Paris. 1451 (P_3) ist für dasselbe also die wichtigste Quelle; und unser Augiensis steht zu ihm durch die Uebereinstimmung in characteristischen Lesarten in naher Verwandtschaft. Dies ergibt sich auch daraus, dass beide Handschriften ausser dem Athanasianum noch eine Reihe anderer Texte gemeinsam haben. Es sind dies folgende:

1. Die pseudoaugustinischen Fragen und Antworten, nur in diesen beiden Manuscripten überliefert.
2. Das Glaubensbekenntniss des Pelagius.
3. Die Dogmata ecclesiastica des Gennadius.
4. Das Nicaenum.
5. Die Anathematismen des Papstes Damasus vom Jahr 378.
6. Die sogenannte Fides Romanorum.

Mit Ausnahme von Nr. 1 sind das vielbeliebte Texte, die sehr häufig in ähnlichen Sammlungen wiederkehren; es lässt sich darum aus diesen gemeinsamen Erscheinungen kein Schluss ziehen auf die directe Abhängigkeit der einen Handschrift von der anderen. Anders liegt die Sache aber mit Bezug auf Nr. 1. Da mir keine andere Quelle für diesen Text bekannt geworden ist, so legt sich die Annahme nahe, dass der Schreiber der Sammlung von St. Maur unseren Augiensis benützt hat. Ist aber nicht auch der umgekehrte Fall denkbar? In Aug. XVIII trägt das trinitarische Stück

die Ueberschrift Interrogatio de fide catholica, in Paris. 1451 Exemplar fidei s. Augustini; hier tragen die Interrogationes de trinitate also einen bestimmten Autornamen, dort sind sie noch anonym überliefert. Wenn aber einmal solch herrenloses Gut einem bestimmten Verfasser zugeschrieben war — und das that man im beginnenden Mittelalter sehr gern —, so verlor sich das bei der weiteren Ueberlieferung nicht mehr.

Man ist also keineswegs genöthigt, mit Maassen anzunehmen, dass der erste Theil der Handschrift von St. Maur mit dem Quicumque eine bedeutend jüngere Zusammenstellung repräsentiere als die canonistische Sammlung im zweiten. Auch unser Augiensis war in seinem ursprünglichen Bestand, wie wir in der Einleitung sahen, ganz ähnlich zusammengesetzt wie die Handschrift von St. Maur. Maassen macht a. a. O. S. 623 darauf aufmerksam, dass die Acten des Concils von Toledo im Jahre 589 ein späteres Additament sind. Die Sammlung von St. Maur ist also spanischem Einfluss unterstanden. Sollte derjenige, der diese Ergänzung vornahm, nicht der nämliche Spanier sein, der auch die trinitarischen Stücke im ersten Theil hinzufügte, welche die Handschrift von St. Maur mit unserem Augiensis gemeinsam hat? Ich vermuthe dies deswegen, weil die Interrogationes Augustini, die Dogmata ecclesiastica und die Fides Romanorum sich gegen spanische Irrlehren wenden, weiter auch darum, weil die characteristischen Lesarten des Quicumque im Codex von St. Maur zum grössten Theil sich auch in unserem Augiensis finden. Hier haben wir aber, wie sich im Verlaufe unserer Darstellung immer deutlicher herausstellen wird, das Athanasianum in einer entschieden spanischen Ueberlieferung. Ist meine Annahme richtig, dass das Quicumque aus einer spanischen Quelle in die Handschrift von St. Maur kam, so ist damit der Beweis erbracht, dass die älteste Ueberlieferung dieses wichtigen Symbolums von Spanien ausgeht. Allein man wendet mir vielleicht ein, die älteste Handschrift, die dasselbe enthält, ist der Mailander Codex

O. 212. Sup. aus Bobbio stammend (siehe Burn, The Athanasian Creed p. XX). Dasselbe enthält das Athanasianum in folgender Gruppe von Texten: 1) die Dogmata ecclesiastica, 2) die Fides Bachiarii, 3) eine Rede über die Himmelfahrt, 4) eine Fides Hieronymi [1]). Wie sich aber im Verlaufe unserer Untersuchung herausstellen wird, sind das mit Ausnahme von Nr. 3 lauter Texte, die den Priscillianismus bekämpfen. Ich komme so immer mehr zur Ueberzeugung, dass das Athanasianum in Spanien entstanden ist. Man nimmt zwar in der neuesten Zeit an, dass es um das Jahr 430 im südlichen Gallien verfasst sei (Burn p. XCVIII). Allein die wenigen Symbolformeln, die wir von hier aus dieser Zeit kennen, haben keine Spur von Aehnlichkeit mit dem Athanasianum. Ganz anders liegt die Sache in Spanien. Hier haben wir aus dem 5. Jahrhundert das Toletanum I und II, Nr. 5 und 6 in unserem Augiensis; ersteres hat den Pastor von Palentia zum Verfasser, letzteres ist von einem Unbekannten derselben Zeit. Man vergleiche dann weiter die toletanischen Symbolformeln bei Hahn S. 235 und 236. Ich erinnere dann ferner an die Fides Bachiarii und an die Regula fidei, die Isidor aus einer älteren Quelle in sein Buch De ecclesiasticis officiis übernommen hat. Man kann darnach behaupten, Spanien war im 5. und 6. Jahrhundert das klassische Land für die Bildung von Symbolformeln, die alle von grossem Umfang, hoher Schönheit und Präcision sind.

8. *Kurzes trinitarisches Bekenntniss angeblich von Ambrosius.*

Dieses Bekenntniss, das lediglich die Verschiedenheit der drei göttlichen Personen und die Einheit des Wesens betont, gehört jedenfalls nicht, wie unsere Handschrift und auch ein Cod. Thuaneus will, dem Ambrosius an; in der

1) Reifferscheid, Die Ambros. Bibliothek zu Mailand (Sitzungsberichte der philos. hist. Classe der Wiener Akademie der Wissenschaften Bd. 67) S. 501.

Quesnel'schen Sammlung hat es die Ueberschrift: Expositio fidei catholicae atque apostolicae contra haeresim Arianam. Quesnel, Dissertatio XIV, P. l. LVI, 1046 sucht darzuthun, dass der Verfasser ein Luciferianer aus der Zeit des Papstes Damasus, nämlich jener Marcellinus war, der gemeinschaftlich mit Faustinus an die Kaiser im Jahre 384 den bekannten Libellus precum richteten. Und in der That ist eine gewisse Verwandtschaft unseres Bekenntnisses mit jenem des Faustinus, das hier als Nr. 16 erscheint, nicht zu verkennen. Die scharfen Schlussworte: qui catholicam non tenet fidem, alienus est, profanus est, adversus veritatem rebellis, passen vorzüglich zu der Sprache dieser beiden in ihrem Libellus precum. Darnach dürfte die Notiz, die sich nur in unserer Handschrift erhalten hat, AD DAMASUM PAPAM, das Richtige besagen.

Ich mache aber darauf aufmerksam, dass der Satz: Unus deus, una fides, unum baptisma sich mehrmals in dem Liber apologeticus Priscillians (Corpus script. lat. XVIII, p. 5 u. 7) findet; auch die Stelle in unserem Bekenntniss: Haec unum sunt in Christo Jesu findet sich fast gleichlautend in dem erwähnten Tractat des Spaniers p. 6: haec tria unum sunt in Christo Jesu. Die Vermuthung liegt also nahe, dass wir es hier mit dem Bekenntniss eines Spaniers an Papst Damasus zu thun haben, dies um so mehr, als die Terminologie, mit der die Einheit der Substanz und die Dreiheit der Personen zum Ausdruck kommt, dieselbe ist wie in der Fides Bachiarii. Vgl. Näheres darüber unter Nr. 13. Unter dem Titel De fide catholica erscheint der Text in Cod. Berolin. 78 (olim Phill. 1671). Ueber sein Erscheinen in den canonistischen Sammlungen vgl. Maassen S. 394.

9. Fides beati Hieronymi.

Dieses Bekenntniss ist insofern wichtig, als es die Grundlage zu einer ganzen Reihe beliebter Symboltexte geworden ist; auf ihm beruhen nämlich

1. Die fides Romanorum I, die Ommanney aus Cod. Paris. 3836 entnahm; cf. Burn, The Athanasian creed, p. 61.
2. Die fides Romanorum II desselben Gelehrten aus Cod. Paris. 1451; cf. Burn, p. 62.
3. Der „alter libellus fidei" in der Quesnel'schen Sammlung, P. l. LVI, 583.
4. Der libellus fidei des Phoebadius Agiunensis, P. l. XX, 49.
5. Der pseudoaugustinische Sermo 235, P. l., XXXIX, 2180.
6. Das I. Kapitel der Synode von Toledo im Jahre 633; cf. Mansi X, 615.
7. Das pseudodamasianische Schreiben an Hieronymus in opp. Hieronymi ed. Vallarsi XI, 20 (Venetianer Ausgabe von 1771).
8. Ein Passus in den Gesta Liberii, P. l. VIII, 1388.
9. Pseudo-Vigilius De trinitate lib. IX, P. l. XLII, 287.

Alle diese Texte sind augenscheinlich Bearbeitungen unseres Bekenntnisses und gehörten zu den beliebtesten Stücken auf dem Gebiet der Symboltexte, wofür die Thatsache zeugt, dass sie ausser in der Quesnel'schen noch in sieben canonischen Sammlungen vorkommen (Maassen, S. 395). Darum hat man schon frühzeitig nach dem Verfasser gesucht. Quesnel dachte an Gregor von Elvira, die Ballerini an Gregor von Nazianz. Kattenbusch, Das apostol. Symbol I, 171, den Maurinern folgend, sucht es wahrscheinlich zu machen, dass Phoebadius von Agiunum † 392 der Autor sei.

Die kürzeren und alterthümlicheren Formen in dem pseudodamasianischen Brief an Hieronymus, in Codex Paris. 1684 und in unserer Handschrift wenden sich am Schlusse nachdrücklich an eine einzelne Person: Haec lege, haec retine etc. Burn p. 61 spricht die Vermuthung aus, es liege hier vielleicht ein Glaubensbekenntniss des Papstes Damasus vor, das er als Antwort an Priscillian schickte auf

dessen Schrift Liber ad Damasum episcopum. Damit wäre auch die auffallende Thatsache erklärt, dass dieses Bekenntniss im ersten Kapitel der Acten des IV. Concils von Toledo erscheint. Auf spanischen Einfluss weist ganz entschieden der Umstand hin, dass es in einigen der oben angeführten Texten bei der Lehre vom hl. Geist bereits heisst „de patre *et* filio procedentem"; so auch in unserem Augiensis. Der Corrector hat das „et filio" aber wieder getilgt, wahrscheinlich mit Rücksicht darauf, dass Papst Leo III im Jahre 809 die Glaubenslehre des Filioque zwar bestätigte aber die Einschaltung dieser Formel in das Symbol missbilligte.

10. Glaubensbekenntniss des Pelagius an Papst Innocenz.

Schon frühzeitig hat man den häretischen Character dieses Bekenntnisses in seiner Schlusspartie übersehen und es wohl hauptsächlich mit Rücksicht auf die ganz treffenden Auseinandersetzungen der trinitarischen und christologischen Fragen in kirchlichen Gebrauch genommen. Freilich unter dem Namen des Pelagius war dies nicht möglich. So erscheint es denn als Epistula XVI des Hieronymus, seu explanatio symboli ad Damasum, in unserer Handschrift als Explanatio ad Augustinum et Alypium; ein Unbekannter hat daraus einen augustinischen Sermo gemacht. Der Verfasser der libri Carolini schickt seinem dritten Buch, in dem er die dogmatischen Irrthümer der Orientalen bekämpft, das Bekenntniss seiner eigenen Rechtgläubigkeit voraus in der Form des pelagianischen Symbolums. Das soll das Fundament sein, von dem aus er vorgeht. „Cuius venerandae fidei sinceritatem mox ut sicut corde credimus, ore protulerimus, et tanti fundaminis firmitate futuri operis primordia munierimus liberius nostra fabrica surgens rectius solidiusque struatur, et illorum sicubi minus recte minusve solide surrexerit, facilius deiciatur"; P. l. XCVIII 1112.

11. Pseudonyme Abhandlung über die Gottheit Christi und des heiligen Geistes.

Dieser weitschweifige und eintönige Text beginnt mit dem nicaenischen Glaubensbekenntniss; daran schliessen sich zwei Abhandlungen zum Beweise der Gottheit der zweiten und dritten Person in der Trinität. Da andere Irrlehren nicht berücksichtigt werden, so dürfte er in das Ende des 4. oder den Anfang des 5. Jahrhunderts gehören. Als pseudohieronymianische Epistola XVII hat er die Ueberschrift: Explanatio fidei ad Cyrillum. Dem Hieronymus hat man unter diesem Titel die Abhandlung zugewiesen mit Bezug auf folgende Stelle aus der echten Epistola XVII, P. l. XXII, 360: De fide autem quod [quam] dignatus es scribere, sancto Cyrillo dedi conscriptam fidem. Qui sic non credit, alienus a Christo est.

Ich weiss den Text nicht zu lokalisieren. Ist vielleicht die Phrase: Absit a sensibus nostris hoc, verglichen mit Pseudo-Augustinus, Sermo 239: Absit . . longe a christianis mentibus (P. l. XXXIX, 2188) im nämlichen Zusammenhang ein Fingerzeig? Oder ist die Stelle: Sunt autem tres personae, non duae, non una . . . . sed semper manentibus personis divinis etwa gegen den Sabellianismus des Priscillian gerichtet?

12. Brief des Hieronymus an Papst Damasus aus Antiochien.

Der traurige Zustand der antiochenischen Kirche veranlasste Hieronymus im Jahre 376, sich an die Cathedra Petri zu wenden. Von dort verlangt er Speise für seine Seele, wo er auch einst das Kleid Christi empfangen hat. Im Occident ist jetzt die Sonne der Gerechtigkeit aufgegangen, während im Orient Lucifer herrscht. In rührenden Worten bekennt er alsdann seine Anhänglichkeit an Damasus und an den apostolischen Stuhl: Quicumque extra

hanc domum agnum comederit, profanus est; . . . . quicumque tecum non colligit, spargit. Man will ihn zwingen von drei Hypostasen in der Gottheit zu reden, und da er sich dessen weigert, wird er als Häretiker verschrieen. Alsdann setzt H. auseinander, dass man schliesslich von drei Hypostasen im Sinne von „tres subsistentes personas" reden könne; das widerspreche aber dem Nicaenum, und im gewöhnlichen Sprachgebrauch sei hypostasis = usia = substantia. Seine Meinung ist darum: sufficiat nobis dicere unam substansiam, tres personas subsistentes, perfectas, aequales, coaeternas. Taceantur tres hypostases, si placet, et una teneatur. Zum Schlusse frägt er an, ob diese Ansicht richtig sei, und bittet, ihm mitzutheilen, mit welcher der Parteien in Antiochien er in Gemeinschaft treten solle. Dogmengeschichtlich ist dieser Brief also von grosser Wichtigkeit; darum erscheint er auch in fünf canonischen Rechtssammlungen; cf. Maassen, S. 354, § 373.

13. Ein angebliches Glaubensbekenntniss des heil. Augustinus.

Dieser Text scheint bis jetzt noch nicht gedruckt zu sein. Die sogenannte Confessio Martini, P. l. XVIII, 11 ist eine homiletische Bearbeitung, wie ich glaube, unseres Bekenntnisses. Die Schlusspartie hat Aehnlichkeit mit der sogenannten Fides Ambrosii, Hahn S. 278, denn die Worte „profanus et alienus ab eccsesia catholica est", sind von dort entnommen. Der Inhalt ist lediglich antiarianisch und betont vornehmlich die Einheit des Wesens und die Dreiheit der Personen. Der Schusssatz streift kurz die christologische Frage.

Nach der Aehnlichkeit mit dem Bekenntniss des Bachiarius (Hahn, S. 286) ist unser Text in Spanien enstanden. Ich hebe nur folgende Stelle hervor: Nec tres confusi, nec divisi, nec distincti, sed coniuncti, uniti substantia, sed dis-

creti nominibus, coniuncti natura, distincti personis. Bachiarius bekennt: Haec per hoc tripertita coniunctio et coniuncta divisio et in personis excludit unionem et in personarum distinctione obtinet unitatem. Aehnliche termini finden sich im Toletanum vom Jahre 447 (Hahn, S. 209) und in den Sententiae defloratae de diversis causis bei Wilhelm Schmitz, Miscellanea tironiana, Leipzig 1896. S. 30.

Ueber die Phrase: Hoc enim fidei nostrae . . . . principale est vgl. Nr. 22 am Schluss.

14. Die Abhandlung des heil. Augustinus De trinitate divina, quae per omnia opera sua significationis suae sparsit indicia, De civitate dei, XI, 24.

Es ist dies eine kurze und originelle Darlegung der trinitarischen Lehre; alsdann wird versucht, das Wesen der einzelnen Personen in Gott aus ihrer Wirksamkeit zu begründen. Der Schluss des Kapitels, der nicht mehr strenge zu dem Thema De trinitate divina gehörte, das unser Sammler sich gewählt hatte, wird von Inde est civitatis sanctae etc. an weggelassen.

15. Glaubensbekenntniss des Gregorios Thaumaturgos.

Dieses hochberühmte und vielbehandelte Bekenntniss ist nach der gründlichen oben angeführten Untersuchung Casparis in seiner Echtheit gesichert. Auf S. 35 trägt er die Lesarten aus unserem Augiensis nach. Neben der Uebersetzung Rufins, Hist. eccl. VII, 26 und jener von einem unbekannten Autor lässt Walch noch eine dritte abdrucken, von der aber Caspari a. a. O. S. 4 zeigt, dass sie von Laurentius Siffanus (1550—1600) herrühre und also keinen kritischen Werth besitze. Die in unserer Handschrift vorliegende Uebersetzung ist identisch mit der des Rufin, obwohl der Anfang an die des Anonymus erinnert. Harnack,

Lehrbuch der Dogmengeschichte I[3], S. 751 macht auf die dogmengeschichtliche Bedeutung des Bekenntnisses aufmerksam. Auch in die canonischen Rechtssammlungen fand es Aufnahme. So erscheint es in der Hispana als Anhang zum nicänischen Concil; vgl. Maassen S. 678. In der Sammlung in Sachen des Monophysitismus hat es den Titel: Expositio fidei secundum revelationem Gregorii episcopi Neocaesareensis (Maassen, S. 753).

16. Die Confessio des Luciferianers Faustinus.

Dieselbe ist ausser in der Quesnel'schen Sammlung in Cod. Berol. 78 saec. IX, Cod. Ambros. D. 268. Inf. saec. IX und hier überliefert. Mabillon fand sie in unserer Handschrift und berichtet davon Veterum analectorum tom. IV, p. 180 als einem „Breve fidei". Nach Quesnel, Dissertatio XIV Nr. VI, P. l. LVI, 1047 ist das Bekenntniss um das Jahr 380 verfasst. Die Luciferianer verwarfen bekanntlich die Beschlüsse des Versöhnungsconcils vom Jahre 362 zu Alexandrien; da aber hier nicht nur den Abgefallenen die Rückkehr unter milden Bedingungen erleichtert wurde, sondern auch die Irrlehren des Sabellius und Apollinaris aufs neue eine Verurtheilung erfuhren, so kamen die Luciferianer in Verdacht, als wären sie Anhänger der erwähnten Häretiker. Darum sieht sich Faustinus zur Abfassung dieser Confessio veranlasst. Ich werde den Text, da er einige wichtige Varianten aufweist, zum Abdruck bringen.

17. Die Glaubensregel des Isidor von Sevilla.

Hahn S. 357 hat nicht bemerkt, dass der „Glaube der christlichen Kirche nach Rabanus Maurus" wörtlich dem Werke Isidors De ecclesiasticis officiis II, 24 entnommen ist. Ich habe aber Isidor stark in Verdacht, dass auch er diesen Text einem älteren Gewährsmann entnahm, den er uns nicht nennt. So ist gerade das unmittelbar vorausgehende

Kapitel Rufins Schrift In symbolum entnommen, wie ein grosser Theil des ganzen Werkes Plagiat ist. Eine Vergleichung dieser Glaubensregel mit den Canones der zweiten Synode zu Braga im Jahre 563 lehrt ganz deutlich, dass dieselbe im wesentlichen gegen die priscillianistische Irrlehre gerichtet ist. Ich verweise neben den trinitarischen Partien, deren antipriscillianistische Spitze offenkundig ist, auf folgende Sätze: Nec ullam esse omnino visibilem invisibilemque substantiam, nisi aut quae deus sit aut a bono deo bona creata sit, zu vergleichen mit Canon VII und VIII der genannten Synode; ferner auf: Et quod animae origo incerta sit etc., zu vergleichen mit Canon V und VI; legitimas nuptias non credi damnandas, zu vergleichen mit Canon XI. Isidor kann also diese Glaubensregel nicht verfasst haben, da nach der erwähnten Synode die Priscillianisten aus der Geschichte verschwinden und eine antipriscillianistische Glaubensregel ganz gegenstandslos war.

18. Uebersicht über den Inhalt der XV Bücher Augustins De trinitate.

Da der Verfasser unseres Sammelwerkes unmöglich das ganze Werk Augustins De trinitate aufnehmen konnte, so wählte er, um doch dies hochbedeutsame Werk nicht ganz übergehen zu müssen, jene Inhaltsangabe aus, die Augustin selber über die 14 ersten Bücher verfasste und dem 15. Buche vorausschickte. Doch erscheint in unserer Handschrift auch eine Uebersicht über das letzte Buch, die in den gedruckten Ausgaben fehlt. Sie hat folgenden Wortlaut: In quinto decimo de aequalitate et coaeternitate spiritus sancti patri et filio disputatur, quia spiritus sanctus secundum scripturas sanctas nec patris est solius nec filii solius, sed amborum; et ideo communem, quia inuicem se diligunt pater et filius, nobis insinuant caritatem. Sic enim et pater deus et filius deus et spiritus sanctus deus et simul omnes unus deus. Et tamen in hac trinitate non

dicitur uerbum dei nisi filius nec donum dei nisi spiritus sanctus nec de quo genitus est uerbum et de quo procedit principaliter spiritus sanctus, nisi deus pater. Ideo autem addidit principaliter, quia et de filio spiritus sanctus reperitur. Sic ergo pater filium genuit, ut etiam de illo donum commune, hoc est spiritus sanctus procederet. Diese Sätze sind wörtlich entnommen dem cap. XVII des Buches, dessen Gesammtinhalt sie angeben wollen.

19—22. Die theologischen Schriften des Boetius.

a) Die Tractate I—III.

Der erste handelt in einem Prolog und sechs Kapiteln von der Einheit der Substanz der drei göttlichen Personen, der zweite vom Verhältniss der drei göttlichen Personen zur Substanz der Gottheit. Der dritte Tractat ist eine Fortsetzung der vorigen und erörtert die Frage, inwiefern die von Gott ausgehenden Creaturen gut sind. Doch ist das Merkwürdige an diesen theologischen Abhandlungen, dass die Beweisführung eine rein dialectisch-philosophische ist; es spricht hier ein Laie, der an Aristoteles anlehnend mit den Hilfsmitteln der Logik scharfe theologische Begriffe zu gewinnen sucht. „Ex intimis sumpta philosophiae disciplinis novorum verborum significationibus velo," sagt er im Prolog zum ersten Tractat, d. h. er will die Trinitätslehre mit Hilfe der Philosophie und der in ihr gebräuchlichen Terminologie dialectisch zu erfassen suchen. Vgl. Krieg, Ueber die theologischen Schriften des Boethius (Jahresbericht der Görres-Gesellschaft für das Jahr 1884) S. 21 ff. An der Echtheit zweifeln auch Peiper und Usener (Anecdoton Holderi. Ein Beitrag zur Geschichte Roms in ostgothischer Zeit. Leipzig 1877.) nicht mehr.

Von dem Liber contra Nestorium et Eutychen (Tractat V) bekennt Usener besonders mit Rücksicht auf das authentische Zeugniss Cassiodors im Anecdoton Holderi, dass er

dasselbe Anrecht auf Echtheit habe, wie die drei ersten Tractate. Es spricht hier ganz deutlich der nämliche Philosoph mit den nämlichen Hilfsmitteln der griechischen Philosophie über die Begriffe Natur, Wesenheit, Person.

In unserer Handschrift fehlt der Tractat, vermuthlich aber nur deswegen, weil er zu diesem Corpus antiarianum nicht zu passen schien.

b) Tractat IV, gewöhnlich *De fide* genannt. In der Mehrzahl der Handschriften ist derselbe ohne Ueberschrift überliefert, so auch in der unseren. Nur der Einsidlensis eignet ihn dem Boetius zu, während es im Gothanus heisst: Ista epistola in aliis libris non invenitur. Sehr wichtig ist die Notiz, die in unserer Handschrift zwischen Tractat III und IV steht: ACTENUS BOETIUS. Tractat IV wird also dem Boetius hier positiv abgesprochen. Ich stelle mich bei Beurtheilung dieser Abhandlung De fide catholica ganz entschieden auf die Seite jener, die ihn dem Boetius aberkennen. Abgesehen zunächst von unserem „actenus Boetius" ist eine totale Verschiedenheit in formeller Hinsicht zwischen diesem Stück und den echten boetianischen Texten zu constatieren; in diesen spricht nur der Philosoph, dort nur der Theologe. Boetius will in seinen unzweifelhaft echten Tractaten seinen Stoff gar nicht nach Art der Theologen behandeln, sondern versucht auf rein philosophischem Weg zu dem Resultat der Kirchenlehre zu kommen und bittet am Schlusse der Tractate I, II und V seine theologischen Freunde um ihr Urtheil. Wie sollte derselbe Boetius nun plötzlich in De fide catholica nur als Theologe reden? Uebrigens ist dieser Tractat gegen eine ganz bestimmte Irrlehre gerichtet und zwar gegen den Priscillianismus. Er muss darum in Spanien entstanden sein. Den Beweis dafür bringt eine Vergleichung desselben mit den Canones des Concils vom Jahre 447 (Hefele Conciliengeschichte II, S. 307) und jenen des Concils von Braga im Jahre 563 (Hefele

III, S. 16), die als offizielle Darstellung der Irrthümer des Priscillianismus zu gelten haben. Derselbe passt vorzüglich in unsere Sammlung, die, wie wir am Schlusse zeigen werden, in Spanien zur Bekämpfung des Priscillianismus und des westgothischen Arianismus enstanden ist. Er wurde unter dem Namen des Boetius überliefert, weil er in unserer Handschrift ohne eigene Ueberschrift unmittelbar nach den drei echten Tractaten des Boetius folgte und das ACTENUS BOETIUS wegblieb. Codex Augiensis XVIII darf nämlich bei Beurtheilung der Opuscula sacra des Boetius eine ganz hervorragende Stelle beanspruchen, weil er die früheste Ueberlieferung derselben darstellt. Krieg führt ihn allerdings erst an achter Stelle auf; der älteste ist bei ihm Codex Ambrosianus N. 60. Sup. Allein herrschte schon früher (Bonner Litteraturblatt 1870, S. 804) in der Datierung dieses Manuscriptes keine Uebereinstimmung, so ist der jetzige Vorstand der Ambrosiana der Ansicht[1]), dass dasselbe dem zehnten Jahrhundert angehört. Augiensis XVIII fällt aber sicher in die ersten Jahre des neunten Jahrhunderts. Peiper, der unseren Augiensis nicht kennt, setzt den Monacensis lat. 18765 saec. X (aus Tegernsee) an die Spitze. An sehr vielen Stellen konnte ich eine überraschende Uebereinstimmung zwischen diesem Manuscript und dem Augiensis in charakteristischen Stellen constatieren, so dass wahrscheinlich der Tegernseer Text eine Abschrift aus dem unseren ist. So ist in unserer Vorlage EX CONSOLATIONE zu lesen statt EX CONSUL; ganz derselbe Fehler findet sich in dem Monacensis. Allerdings steht in diesem das „actenus Boetius“ nicht, aber der Tractat De fide christiana ohne Ueberschrift macht hier ebenfalls den Schluss. Wenn aber Augiensis XVIII die älteste Ueberlieferung der theologischen Tractate des Boetius dar-

1) Vergleiche auch Reifferscheid, Die Ambrosianische Bibliothek in Mailand, Wiener Sitzungsberichte der philos. hist. Classe Bd. 67, S. 484.

stellt, so verdient „actenus Boetius“ mehr Beachtung, als man ihm bisher schenkte. Wie kommt aber der Abschreiber dazu, diese Notiz unmittelbar vor De fide christiana zu setzen? Bestand etwa schon zu seiner Zeit eine Streitfrage über den boetianischen Ursprung dieses Textes? Keineswegs; er hat jene Worte in Majuskel nur der Deutlichkeit wegen eingefügt. Denn da Tractat III ohne Explicit endigte, und De fide ohne Ueberschrift sich anschloss, so war Gefahr vorhanden, dass beide Texte ineinander flossen. Und das wollte Reginbert oder schon seine Vorlage durch „actenus Boetius“ vermeiden. Hätte man diese Worte in die späteren Abschriften übernommen, so wäre De fide niemals dem Boetius zugeschrieben worden. Aber die Frage, ob der Tractat De fide catholica in der That priscillianistische Irrlehren bekämpfe, bedarf noch der näheren Untersuchung. Als Zeit der Entstehung ist c. 500 anzunehmen, denn die jüngsten Häresiarchen, die der Anonymus bekämpft, sind Nestorius und Eutyches (Peiper p. 183). Zwar geht er über diese kurz hinweg, und es ist ihm hauptsächlich um die Bekämpfung des Arianismus, des Sabellianismus und Manichäismus zu thun. In keinem Lande war aber am Ende des fünften und im Beginne des sechsten Jahrhunderts die Bestreitung dieser Secten actueller als gerade in Spanien.

Den Ausgangspunkt unseres Tractates bildet die fundamentale Wahrheit von der Continuität des alten und neuen Bundes. Wenn der Name Christi auch erst im neuen Bund aller Welt kund gemacht wurde, so war er doch im alten nicht unbekannt. Die göttliche Substanz des Vaters, des Sohnes und des heiligen Geistes besteht von Ewigkeit. Dazu ist an den Canon VIII der sogenannten Synode von Toledo vom Jahre 447 zu erinnern: Si quis dixerit vel crediderit, alterum deum esse priscae legis, alterum evangeliorum, anathema sit. Auch sonst wird in ganz auffallender Weise die Ebenbürtigkeit des alten und neuen Testamentes betont: Haec autem ut credantur, vetus ac nova informat instructio.

Die Christologie wird genau so vertheidigt, wie es in Spanien um c. 500 nothwendig war, einmal gegen Arius „qui licet deum dicat filium, minorem tamen patre . . . et extra patris substantiam confitetur", dann gegen den Sabellianismus Priscillians, wonach die drei göttlichen Namen nur eine Person bezeichneten. Von den Manichäern hatte Priscillian die Lehrn von „duo principia sibi coaeterna et adversa" übernommen. Gleich diesen hielt er es, wie wir aus den Regulae definitionum des Syagrius (N. 34) wissen, für unwürdig, von einem Sohne Gottes zu reden: „Indignum enim iudicant, si deus habere filium videatur." Auch die zeitliche Geburt Christi verwarf Priscillian; darum fasteten seine Anhänger an Weihnachten. Vergleiche Canon IV von Braga aus dem Jahre 563. Darum heisst es in unserem Tractat: Ex virgine generationem filii non vult admittere, ne humano corpore polluta videatur dei fuisse natura.

Auf einen spanischen Theologen weist auch die Stelle vom heiligen Geist: „Sanctum vero spiritum neque patrem esse neque filium atque ideo in illa natura nec genitum nec generantem, sed a patre quoque procedentem *uel filio*." Uel ist hier spätlateinisch = et.

Im zweiten Abschnitt behandelt unser Anonymus alsdann die Lehre von der Schöpfung. Es gibt nichts, das ist hier sein Gedanke, was nicht von Gott geschaffen wäre. Auch die Chöre der Engel sind Geschöpfe Gottes. Ein Theil von ihnen hat gesündigt und wurde zu Teufeln. Ich wüsste in der That nicht, gegen wen in der Zeit, der unser Tractat angehört, diese Dinge so ausführlich betont werden sollten, als gegen die Priscillianisten. Alsdann folgt ein schöner Ueberblick der Heilsgeschichte sowohl des alten als des neuen Testamentes. Bei der Geburt Christi wird abermals betont: Nec vile videatur, quod dei filius ex virgine natus est, quoniam praeter naturae modum conceptus et editus est. Der Tractat schliesst mit den eschatologischen Wahrheiten. Die Priscillianisten leugneten nach Canon X der sog. Synode

von Toledo im Jahre 447 und Canon XII von Braga im Jahre 563 die Auferstehung des Fleisches. Sicherlich wird darum unter auffälliger Betonung in unserem Tractat gesagt: „Et hoc est principale religionis nostrae, ut credat non solum animas non perire, sed ipsa quoque corpora . . . . in statum pristinum futura de beatitudine reparari.

Ich mache noch auf den eigenthümlichen Gebrauch des Adjectivs *principalis* aufmerksam, den ich nur bei spanischen Autoren gefunden habe. So heisst es in der Fides Bachiarii (Hahn 287): Pater enim principale nomen deitatis est; in den Sententiae sanctorum, die ich am Schlusse ediere, cap. II, 19: Cur significat principale mandatum dei: Euntes nunc baptizate omnes gentes in nomine patris et filii et spiritus sancti?

In dem Exemplar fidei catholicae Nr. 13, das wir wegen seiner Verwandtschaft mit der Fides Bachiarii und dem Toletanum I nach Spanien verwiesen, heisst es: Hoc enim fidei nostrae . . . . . principale est. Diese Stelle stimmt fast wörtlich überein mit dem in Rede stehenden Passus des pseudoboetianischen Tractates IV: Et hoc est principale religionis nostrae . . . . (Peiper p. 184).

Ich glaube nach diesem Thatbestand, dass die Annahme, Spanien sei die Heimath des pseudoboetianischen Tractates De fide catholica, hinreichend begründet ist.

23. Eine angebliche Homilie des heil. Chrysostomus über den Glauben an Christus.

In den älteren Chrysostomusausgaben folgen auf die Homilien zum Johannesevangelium eine Gruppe von unechten Homilien; die erste davon ist die hier vorliegende mit dem Titel De fide in Christo homilia. In populärer Weise werden die christologischen Fragen behandelt; insbesondere wird die ewige Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater betont.

24. Augustinus De fide et symbolo.

Es war dies ursprünglich eine Rede, die Augustin im Jahre 393 vor dem Concil zu Hippo hielt. Die einzelnen Artikel geben ihm Gelegenheit, die wichtigsten Glaubenswahrheiten zu exponieren und zu vertheidigen. So behandelt er beim ersten die Wahrheit, dass es keine von Gott unabhängige, ewige Substanz gebe, dass vielmehr alles von Gott geschaffen sei. Dann folgen die christologischen Fragen in der Reihenfolge des Symbolums. Bei der Lehre vom heiligen Geist wird das Mysterium der Trinität ausführlich dargestellt und durch Gleichnisse zu erklären versucht. Die Behandlung der trinitarischen Fragen ist der Kernpunkt der kleinen Schrift, um deretwillen sie auch wohl in unsere Sammlung aufgenommen wurde.

25. Pseudoaugustinische Rede Nr. 242 bei der Traditio Symboli.

Nach der Einleitung wird das ganze Symbolum im Wortlaut angeführt und dann kurz und bündig erklärt. Unter den pseudoaugustinischen Sermonen dieses Themas ist Nr. 242 der angesehenste. Ohne das Symbol erscheint er im Missale Gallicanum (Mabillon, De liturgia Gall. p. 347 ss.) und im Sacramentarium Gallicanum erscheint ein Passus aus ihm. Maassen, S. 396, § 509 hat constatiert, dass er in zwei Handschriften der Herovalliana auftritt. Ferner ediert Caspari, Anecdota S. 290 eine Expositio beati Augustini ep. super symbolum aus dem 6. oder 7. Jahrhundert, wo die Einleitung mit der in unserer Rede identisch ist. Kattenbusch vermuthet, dass der Symboltext, der vollständig mitgetheilt wird, eine spätere Zuthat sei. Er schreibt, Das apostolische Symbol, I, S. 211: „Ich weiss auch nicht, ob er überall da, wo er selbständig auftritt, den Text enthält, den er als „S. 242“ wie eine Einlage darbietet. Dies wäre eventuell wichtig.“ Es sei darum noch ausdrücklich con-

statiert, dass der Symboltext auch hier vollständig aufgenommen ist. Caspari, Ungedruckte Quellen II, S. 153 vermuthet, dass Faustus von Reji der Verfasser sei. Ich kann mich dieser Meinung nicht anschliessen, sondern halte diese Rede für die Einleitung zu dem Corpus der pseudoaugustinischen Sermonen 237, 238 und 239, die sogleich zur Besprechung kommen. Darnach wäre vorliegender Text in Spanien entstanden. Finden sich dafür Merkmale in ihm? Zunächst steht in der Einleitung der in Spanien so beliebte terminus: *trinitas distincta* personis (P. l. XXXIX, 2191). Dann heisst es im zweiten Abschnitt der Rede: Ergo in primo habet, *Credo*; vide, quod dominus noster non nos iubet discutere divina iudicia, sed credere, nec rationem requirere, sed fidem simpliciter et immobiliter exhibere (a. a. O. 2192). Derselbe Gedanke begegnet uns in Pseudo-Vigilius De trinitate III (P. l. LXII, 252): De te, deus, credendum, et non definiendum. Mihi enim credere iussum est, non discutere permissum est. Dieses Werk kann aber wegen seiner zahlreichen und unverkennbaren Beziehungen auf den Priscillianismus nur in Spanien entstanden sein. Die Stelle in unserer Rede: Quia ergo semper fuit pater, semper habuit filium, cui pater est, findet sich wörtlich in dem Symbol, das die Synode von Toledo im Jahre 675 acceptiert hat.

Ferner ist die ausführliche Betonung der Allmacht zu beachten. Vergleiche die Stelle in der folgenden Abhandlung. Auch das Hervorheben der resurrectio *huius* carnis . . . quam in hac vita sub mortali conditione portamus, ist am ehesten aus dem Gegensatz zum Priscillianismus zu erklären.

26—28. Die pseudoaugustinischen Sermonen 237, 238 und 239.

In Sermo 237 wird im Eingang auf eine frühere Abhandlung verwiesen, wo gezeigt worden sei, dass der Vater

wahrer Gott und allmächtig ist. Kattenbusch, Das apostol. Symbol, I, S. 190 macht darauf aufmerksam, dass das aber nicht Sermo 236 sein kann. Nr. 238 ist rein christologisch und bekämpft die Irrlehre des Arius und Apollinaris. Nr. 239 beweist im ersten Theil die Gottheit des heiligen Geistes, im zweiten wird die trinitarische Lehre auseinandergesetzt: drei Personen und eine Gottheit. Alle drei Texte gehören inhaltlich aufs engste zusammen: Sermo 237 handelt vorzugsweise vom Vater, 238 vom Sohn und 239 vom heiligen Geist. Kattenbusch, l. c. 190 hat das schon constatiert: „Sermo 237 eröffnet ein kleines zusammengehöriges corpus homiliarum (S. 237—239), die dem Taufsymbol als solchem gelten." Derselbe macht da, wo er von dem westeuropäischen Symbol S. 189 spricht, auf die von den Benedictinern zusammengestellte Serie von pseudoaugustinischen Sermonen aufmerksam, die mit den Titeln De fide catholica, De trinitate, De symbolo das Gebiet unserer Sammlung aufs engste berühren; vergleiche P. l. XXXIX 2173—2189. Thatsächlich haben die meisten derselben in ihr auch eine Stelle gefunden. So erscheint S. 233 in verkürzter Form als Nr. 5; S. 235 als Nr. 9; S. 236 als Nr. 10; S. 237 als Nr. 26; S. 238 als Nr. 27; S. 239 als Nr. 28; S. 242 als Nr. 25. Haben dieselben einen gemeinschaftlichen Verfasser? Das ist gewiss der Fall bei der Gruppe, die uns hier zunächst interessiert, nämlich bei den Sermonen 237—239 und bei demjenigen, den sie nach der Einleitung von 237 zur Voraussetzung haben. Welches ist dieser? Kattenbusch hat schon gezeigt, dass es der in Ausgaben unmittelbar vorhergehende Nr. 236 nicht sein kann. Ich halte den pseudoaugustinischen Sermon 242 für den einleitenden Text unseres Corpus homiliarum. Hier begegnet uns einmal eine umfangreiche Einleitung über das Symbol überhaupt, die zu dem kurzen Sermo, wenn er ein in sich abgeschlossenes Ganzes bilden sollte, in keinem Verhältniss steht, wohl aber begreiflich wird, wenn sie die Praefatio zu mehreren Reden

bildet. Daraus erklärt sich sodann vielleicht auch, dass hier das ganze Symbol recitiert wird. In Nr. 237 lautet die Verweisung: Ostendimus, . . . ut vestra certe dilectio recordatur, deum, in quem vos credere promisistis et creditis, verum esse deum, ita etiam verum patrem, hunc vero eumdem etiam omnipotentem. Und in Nr. 242 wird dargelegt: Advertite, quod cum dei patris nomen in confessione coniungit, ostendit, quod non ante deus esse coeperit et postea pater; sed sine ullo initio et deus semper et pater est. Quia ergo semper fuit pater, semper habuit filium, cui pater est. Omnipotentem vero ideo dicit, quia omnipotens est eique nihil impossibile est, qui caelum, terram, mare, homines atque omnia animalia et reptilia non aliquo operis actu, sed solo verbi creavit imperio etc. Auf diese ungewöhnlich ausführliche Darlegung der Omnipotenz Gottes, wie sie sonst in den Symbolerklärungen nicht Sitte ist, bezieht sich meines Erachtens zweifelsohne die ebenso wortreiche Hinweisung auf dieselbe göttliche Eigenschaft in der Einleitung von Nr. 237. Ich halte darum Sermon 242 für den Einleitungsvortrag zu unserem Corpus homiliarum. Und in der That steht in unserer Sammlung Sermon 242 unmittelbar vor 237; dies ist auch in Cod. Vindob. S. 664 der Fall. Was die Benedictiner P. l. XXXIX, S. 2191, demnach bezüglich der Herkunft von Sermo 242 muthmassen: Non sapit Augustinum . . . . In caeteris convenit plerumque cum Eusebianis de symbolo sermonibus 1 et 2, auctore forsitan Fausto conscriptis, würde auch von diesen drei Sermonen gelten. Siehe aber Näheres über sie in der folgenden Untersuchung.

29. Eine antiarianische Exhortatio de symbolo an Neugetaufte.

Caspari hat dieser ganz vom Gegensatz gegen den Arianismus beherrschten Rede, deren Wortlaut er erst auf Grund unserer Handschrift feststellen konnte (Alte und

neue Quellen S. 187 ff.), eine vorzügliche Untersuchung gewidmet (Ungedruckte Quellen, II, S. 140—182). Dieselbe besteht aus einer sehr wirkungsvollen Einleitung, aus dem Wortlaut des Symbols selber, das nur selten in solchen Reden vollständig recitiert zu werden pflegt, so in den pseudoaugust. Sermonen 240, 241 und 242 und in den Formularien der Sacramentarien. Dadurch erhält der Text eine hohe Bedeutung für die Symbolforschung. Der Haupttheil der Rede, die Erklärung des Symbols, zerfällt in zwei Abschnitte; im ersten handelt der Prediger von der Allmacht Gottes und von der Wesensgleichheit des Sohnes mit ihm gegen die Arianer und Sabellianer; im zweiten wird die Menschwerdung Christi dargelegt. Diejenigen Theile des Bekenntnisses, die mit diesen Sätzen in keinem Zusammenhang stehen, werden nur kurz erwähnt. Der Schluss fordert die Neugetauften auf, das Symbol nicht nur auswendig zu lernen, sondern es auch mit Verstand zu erfassen, damit durch dasselbe ihre Liebe zu dem Erlöser gefestigt werde. Wann ist die Exhortatio entstanden? Caspari kommt zu dem Resultat, dem auch Kattenbusch zustimmt, dass sie im ersten Stadium des arianischen Streites und zwar noch vor dem Auftreten des Macedonius entstanden sei. Dann aber ist der Sermo der älteste seiner Art im Abendlande, den wir kennen (Kattenbusch, Das apost. Symbol, I, S. 203). Nur in Betreff des Verfassers, den Caspari nach langen Untersuchungen in der Person des Lucifer von Calaris sehen möchte, hat er keine Zustimmung gefunden.

So hat sich Krüger, Lucifer Bischof von Calaris, S. 118 ff. ganz entschieden gegen diese Annahme erklärt; er möchte an Eusebius von Vercelli denken. Kattenbusch macht dagegen manches Stichhaltige geltend und präsentiert Gregor von Eliberis, den bekannten spanischen Luciferianer, als Verfasser, ohne freilich zwingende Gründe anführen zu können. Doch muss ich gestehen, dass mich die Gründe Casparis für die Verlegung in das erste Stadium des aria-

nischen Streites nicht vollständig überzeugt haben, denn wir besitzen aus der Zeit, wo es galt, den Arianismus der Gothen und Vandalen zu bekämpfen, viele Texte, die sich auf die Vertheidigung der Gottheit Christi und seiner Menschwerdung beschränken. Auch lässt sich ja trotz alles Suchens aus dieser Zeit kein Autor ausfindig machen, dem man die Exhortatio beilegen könnte. Da nun alle Handschriften Ambrosius als Verfasser nennen, so glaube ich, dass man hiermit auf jene Periode in der theologischen Litteratur hingewiesen werde, wo es Mode war, seinen Producten hochklingende Namen, wie Athanasius, Augustinus etc. vorzusetzen. Sollte ferner uns nicht die Stellung, in der die Exhortatio in unserer Handschrift erscheint, einen Fingerzeig über die Zeit der Entstehung geben? Voraus gehen ihr hier die pseudoaugustinischen Sermonen Nr. 242, 237, 238 und 239, auf deren Zusammengehörigkeit ich aufmerksam machte, während zwei Stücke des Fulgentius von Ruspe nachfolgen. Sermo 242 wird von Caspari c. 500 angesetzt (Ungedruckte Quellen, II, S. 152). Im Grossen und Ganzen hat der Autor von Augiensis XVIII aber entschieden das Bestreben, seine Texte chronologisch zu ordnen.

Eine neue Hypothese stellt Morin, Revue Bénédictine 1893, p. 390—394 auf. Er geht von Gennadius De viris inlustribus cap. LXV aus, wo die Schriften des spanischen Bischofs Syagrius genannt werden. Die an erster Stelle erwähnte Schrift De fide adversum praesumptuosa haereticorum vocabula ist ganz entschieden identisch mit den Regulae definitionum, die wir unter Nr. 34 behandeln werden. Zum Schlusse bemerkt Gennadius: Sub huius Syagrii nomine septem de fide et regulis fidei libros praetitulatos inveni; sed quia lingua variantur, non omnes eius credidi esse. Morin fand nun in einer Reimser Handschrift im Anschluss an obigen zweifellos dem Syagrius angehörigen Tractat ein Corpus von sieben Schriften, auf die die genannte Stelle des Gennadius vor-

züglich passt; und die Vermuthung ist durchaus berechtigt, dass er diese Gruppe von Texten im Auge hatte. Es sind:

1. Unsere Exhortatio ad Neophytos.

2. Sermo b. Augustini de sancta trinitate, = pseudoaugust. Sermo 232, P. l. XXXIX, 2175.

3. Eine Abhandlung, die identisch ist mit dem pseudoaugust. Sermo 113, den Kapiteln V—VII der Schrift des Vigilius von Tapsus (?) Contra Palladium, P. l. LXII, 456; auch unter dem Namen des Gregor von Nazianz, des Gregor von Elvira (vgl. P. l. XVII, 559—561) geht dieser Text.

4. Pseudoaugustinischer Sermon 236 (P. l. XXXIX, 2181), der aber nichts anderes ist, als das Glaubensbekenntniss des Pelagius mit einer homiletischen Einleitung.

5—7. Drei Abhandlungen, die mit den pseudoaugustinischen Sermonen 237, 238 und 239 identisch sind.

Morin ist nicht abgeneigt, diese sieben Stücke für jene zu halten, die man zur Zeit des Gennadius dem Syagrius zuschrieb. Wenn man dies auch mit Unrecht that, so ist doch so viel wahr, dass diese Gruppe von Texten theils in Spanien entstanden, theils hier durch Hinzufügung von homiletischen Einleitungen zu Sermonen umgeformt wurden, die den Interessen der spanischen Kirche dienen sollten. Um von unserer Exhortatio ad Neophytos zunächst abzusehen, hat der pseudoaugustinische Sermo 232 ganz deutlich den Sabellianismus des Priscillian und seiner Anhänger im Auge. Die unter Nr. 3 erwähnte Abhandlung ist im wesentlichen eine Aufzählung von Namen des Erlösers, die allem Anschein nach auf den Spanier Gregor von Elvira zurückgehen. Dieselbe hat weiter die grösste Aehnlichkeit mit der Diligentia monachorum Nr. 49, die wir aus anderen Gründen nach Spanien verweisen müssen.

Weiter bin ich der Ueberzeugung, dass nur ein Spanier das Symbolum des Pelagius zu einem Sermo umgewandelt hat. Die Stelle in der Einleitung: Sceleratae autem haeresis suae perfidiam tegunt, kann sich nur auf die Priscillianisten

beziehen, die ihre Irrlehre unter dem Schein der Orthodoxie verbargen, und denen man allgemein Lüge, Heuchelei und Meineid vorwarf. Zu einem antipriscillianistischen Tractat eignete sich dieses Bekenntniss um so mehr, als drei Sätze des Schlusses sich gegen Priscillians Lehre richteten, nämlich:

a) Novum et vetus testamentum recipimus in illo librorum numero, quem sanctae ecclesiae catholicae tradit auctoritas.

b) Animas a deo dari credimus . . . . anathematizantes eos, qui animam quasi partem dei divinae dicunt esse substantiae.

c) Exsecramur etiam blasphemiam eorum . . . . qui primas nuptias cum Manichaeo . . . . damnant.

Was schliesslich die drei pseudoaugustinischen Sermonen 237, 238 und 239 betrifft, so gehören sie inhaltlich zusammen und haben einen Verfasser. Wer ihr Verfasser ist, wussten die Mauriner nicht anzugeben, und auch Kattenbusch (Das apostolische Symbol, I, S. 190 Anm. 2) constatiert nur, dass Faustus von Reji nicht ihr Autor ist. Liesse sich aus dem Zusammenhang, in dem sie hier auftreten, vielleicht die Heimath bestimmen? Ich glaube das ganz entschieden. In Sermo 237 wird mit ganz ungewöhnlicher Ausführlichkeit die Allmacht Gottes behandelt. Warum dies? Offenbar deswegen, weil die Priscillianisten, wie aus den Canones von Braga im Jahre 563 hervorgeht, darüber Irrthümliches lehrten. Auch muss auffallen, dass in eben dieser Rede so stark betont wird, dass auch die Chöre der Engel Geschöpfe Gottes seien. Dies wurde bekanntlich von den Priscillianisten ebenfalls geleugnet. Das scheint mir jedenfalls gewiss, dass diese drei Sermonen die nämliche Heimath haben, wie auch die Exhortatio ad Neophytos, denn mit dieser zusammen werden sie überliefert: a) in der Reimser Handschrift, b) in den Wiener Codices 305 und 664 (vgl. Caspari, Ungedruckte Quellen, II, S. 128 ff.), c) in unserem Augiensis.

Wie verhält es sich nun mit unserer Exhortatio ad Neophytos? Gehört sie vielleicht auch nach Spanien, und ist etwa Syagrius ihr Verfasser?

Kattenbusch hat a. a. O. S. 206 Gregor von Elvira vorgeschlagen. Allein ich bin mit Quesnel der Meinung, dass der Tractat De fide, den Hieronymus von diesem Autor kennt, nicht mit unserer Exhortatio identisch ist, sondern mit der Schrift De fide orthodoxa contra Arianos, P. l. XVII, 599 ff. Aber bezüglich des Landes ist Kattenbusch jedenfalls auf der richtigen Spur. Auch Caspari musste sich gestehen (Ungedruckte Quellen etc. II, S. 170): „Doch muss, was die spanische Kirche betrifft, bemerkt werden, dass ihr Symbol im vierten oder im vierten und fünften Jahrhundert möglicherweise wie das in der Rede ausgelegte Symbol gelautet haben könnte, wie wohl dies doch höchst unwahrscheinlich ist. Man würde in der spanischen Kirche später die Worte: „Saeculorum omnium et creaturarum regem et conditorem" im ersten Artikel nicht ohne weiteres ausgelassen haben, falls man sie ursprünglich in ihm gehabt hätte." Allein diese Stelle ist augenscheinlich gegen den Priscillianismus gemünzt, der ja einen Theil der Schöpfung dem Teufel zuschrieb. Nach Besiegung dieser Irrlehre war der Zusatz gegenstandslos geworden. In unserer Exhortatio werden der Arianismus und Sabellianismus bekämpft; auch das weist auf Spanien, wo die Westgothen wüthende Arianer und die Priscillianisten leidenschaftliche Sabellianer waren. Die Gottheit des hl. Geistes kam in Spanien, wie sich aus den Concilsacten des fünften und sechsten Jahrhunderts ergibt, fast gar nicht zur Sprache. So erklärt sich auch, warum dieses Thema in der Exhortatio nicht behandelt wird.

Es kommen in ihr aber auch positive Merkmale des Gegensatzes zum Priscillianismus vor.

1. In der Einleitung werden den Häretikern, die zur Bekämpfung stehen, zweimal Lüge vorgeworfen. Die Lüge der Priscillianisten war aber sprichwörtlich; diese Thatsache

veranlasste ja auch den hl. Augustin zu seinem Buche Contra mendacium, P. l. XL, 517—548.

2. Am Schlusse des ersten Abschnittes heisst es: Ipsi potius . . . . intereant cum patre mortis suae, diabolo, cuius progeniem se ipsi fecerunt. Diese Worte können sich nur auf die Priscillianisten beziehen, denn Canon XII der Synode von Braga lautet: Si quis plasmationem humani corporis diaboli dicit esse figmentum et conceptiones in uteris matrum operibus dicit daemonum figurari, propter quod et resurrectionem carnis non credit, sicut Manichaeus et Priscillianus dixerunt, anathema sit. Die Priscillianisten haben sich also buchstäblich als Kinder des Teufels angesehen.

3. Die breite Darlegung der ewigen Zeugung des Sohnes aus dem Vater und seiner zeitlichen Geburt wird erklärlich aus Canon III und IV derselben Synode.

4. Die spanischen Symbole und die Expositionen dazu zeigen eine Reihe von sprachlichen Eigenthümlichkeiten, die fast alle in unserer Exhortatio wiederkehren. Dazu rechne ich: a) Personaliter in trinitate distincta (substantia), ein Ausdruck, der zweimal wiederkehrt; vgl. dazu Toletanum I (Hahn S. 210): Trinitatem personis distinctam; trinitatem in personarum) distinctione agnoscimus in dem Symbol, das die XI. Synode von Toledo gebraucht (Hahn S. 245); ähnlich im Bekenntniss des Bachiarius (Hahn S. 288). b) In einer Reihe von Symboltexten begegnet der Terminus: Non sic unum deum quasi *solitarium*. Die älteste Belegstelle dafür ist jene Fides, die wir hier unter Nr. 9 behandelten. Wir haben dort mit Burn die Vermuthung ausgesprochen, dass es ein Bekenntniss des Papstes Damasus an Priscillian darstelle. Ferner begegnet er in Pseudo-Vigilius De trinitate IX, P. l. LXII, 287. Dieses Werk gehört aber in seiner gegenwärtigen Form, weil in vielen Partien der Priscilianismus bekämpft wird, nach Spanien. Auch in der Interrogatio de fide catholica Nr. 47 in unserem Codex heisst es: Vox autem ista „con-

placuit“ signat patrem non solitarium . . . . Dieser Tractat gehört aber ganz offenkundig nach Spanien. Vgl. ferner das Symbol der VI. Synode von Toledo (Hahn S. 236) und die *Expositio fidei catholicae* bei Hahn S. 331. Caspari verlegt diesen Text nach Afrika, hauptsächlich mit Rücksicht auf das Glossem: et haec tria unum sunt in Christo Jesu, was er für eine specifisch afrikanische Form hält. Ich muss ihm hier widersprechen. Das früheste Citat in dieser Form findet sich im Tractatus I Priscillians ed. Schepss (Corpus script. eccl. lat. Vindob. XVIII, p. 6). Dann ist es dreimal gebraucht in Pseudo-Vigilius De trinitate, P. l. LXII, 243, 246 und 297. Caspari hält noch den Afrikaner Vigilius für den Verfasser dieses Buches. Weiter verwenden das Comma Joanneum in dieser Form die beiden Spanier Etherius und Beatus in ihrer Schrift Adversum Elipandum, Max. Bibl. patrum Ludg. XIII, 360. Caspari macht Anecdota S. 306 selber darauf aufmerksam, dass auch der Codex Toletanus der Vulgeta den Zusatz *in Christo Jesu* hat. Von Afrikanern kennen ihn nur Victor Vitensis und Fulgentius von Ruspe (vgl. Caspari a. a. O. S. 306). Ich halte darum diese Expositio fidei für ein Product Spaniens und den Ausdruck, dass Gott nicht *solitarius* sei, für eine specifisch spanische Gewohnheit[1]).

In unserer Exhortatio wird nun den Häretikern der Vorwurf gemacht, dass sie die Gottheit nicht für personaliter in trinitate distincta subsistens sed *solitarie* singularis halten.

Ich glaube damit den Beweis erbracht zu haben, dass die Exhortatio ad Neophytos in Spanien entstanden ist; dahin gehören dann auch die drei pseudoaugustinischen Sermonen 237, 238 und 239, die immer mit ihr überliefert sind. Für den Verfasser wenigstens der Exhortatio halte ich den Bischof Syagrius, den Gennadius im cap. LXV erwähnt.

1) Geschaffen hat den Ausdruck allerdings ein Gallier; cf. Hilarius De trinitate II, 14; IV, V 17—20.

Die Gründe, die mich zu dieser Annahme bestimmen, sind:

1. Die Stellung der Exhortatio in der Reimser Handschrift unmittelbar nach den Regulae definitionum des Syagrius; in unserer Handschrift geht sie ihnen voraus, getrennt durch drei Schriften des Fulgentius von Ruspe und den Tractat Adversus Judaeos, Paganos et Arianos.

2. Die Exhortatio begründet im ersten Abschnitt die Wesensgleichheit des Sohnes mit dem Vater aus der Allmacht des letzteren. Arius könne Gott im Ernst nicht allmächtig nennen, „quia eum aequalem ex sua substantia filium non genuisse confirmat". Weiter heisst es gegen Schluss des Abschnittes: „Et ideo non dubitamus, per eam omnipotentiam, qua cuncta rerum fecit ex nihilo, et filium de se ipso genuisse aequalem sibi et per omnia parem, hoc est voluntate . . . . Neque enim sibi praestare potuit, quae creaturis suis mortalibus et corruptibilibus praestare dignatur, ut secundum genus suum ipse generaret.

Derselbe Gedanke kommt in den Regulae definitionum vor, wo im fünften Kapitel der Satz behandelt wird: Quomodo filius dei, si natus, non coepit? Es heisst hier: „Proprium dei est, non coepisse, sicut est proprium omnium, quae sunt, coepisse. Invenies filium non coepisse. Necesse est ergo, ut sicut ea, quae coeperunt, his, quae ex ipsis sunt, coepisse praestant, ita et deus ei, qui ex se est, proprium praestet, nec coeperit aliquando." Beiden Tractaten ist also der Gedanke gemeinsam: Wie jedes Geschöpf, dem die vis generandi zukommt, denjenigen, die sie erzeugen, ihre volle Wesenheit mittheilen, so auch Gott seinem Sohne. Derselbe kehrt in den Regulae des Syagrius noch einmal wieder im IX. Kapitel, wo von der Wesensgleichheit des hl. Geistes gehandelt wird. Ich setze die ganze Stelle hierher: Deus spiritus est, habens in se spiritum . . . . Ignis tamen sumamus exemplum et interna eius externaque rimemur. Numquid in globo ignis vel stilo alius videtur interius, alius exterius, et non ipse, vel etiam non inesse dicendus est,

quia unus est? Si igitur et intus et foris est, dum sibi inest, et unus atque inseparabilis est, haec in deo difficilia dicemus, ut in eo qui est, in quo est, inesse non possit, hoc est spiritus in spiritu? *Et qui praestitit aliis et esse et habere, id quod est, ipse non habeat?*

Die Verwandtschaft der Exhortatio und der Regulae definitionum glaube ich mit diesen Stellen erbracht zu haben. Und da der hier vorliegende Gedankengang keineswegs Gemeingut der trinitarischen Abhandlungen ist, so denke ich, dass der Schluss auf einen Verfasser nicht zu gewagt ist.

30. Ueber den orthodoxen Glauben und verschiedene Irrthümer der Häretiker von Fulgentius von Ruspe.

Ein gewisser Donatus wurde von den Arianern mit allerlei Einwänden gegen die katholische Trinitätslehre belästigt, die er nicht zu entkräftigen vermochte. Darum wendet er sich an Fulgentius um Belehrung, der ihm in Form eines Briefes die Gottheit Jesu Christi ausführlich beweist (cap. III—VII). In cap. VIII wird die Lehre vom hl. Geist behandelt und im IX. der Trinitätsglaube kurz zusammengefasst. Cap. X bildet den Uebergang zur Widerlegung der Häretiker, nämlich der Sabellianer (cap. XI), der Arianer (cap. XII), der Macedonianer (cap. XIII). Cap. XIV—XX handeln von der Incarnation mit Widerlegung der dahin gehörigen Irrlehren.

31. Das unechte Schlusskapitel von der Schrift des Fulgentius von Ruspe De fide ad Petrum.

In vielen Handschriften und Ausgaben erscheint dieses ausgezeichnete Büchlein mit einem Schlusskapitel, das schon längst als unecht erkannt ist. Dasselbe enthält eine kurze Darlegung der trinitarischen Lehre. Daran schliessen sich predigtartige Ermahnungen zu einem sittlichen Leben unter scharfem Hinweis auf das Gericht Gottes. Der homiletische Theil dieses Textes ist in unserer Handschrift grösstentheils

übergangen. Es ist zu beachten, dass unser Augiensis diesen Text, der bisher nur als unechter Zusatz obiger Schrift constatirt ist, als selbständige Abhandlung unter dem Titel: Item sancti Fulgentii sermo excerptus de epistula ad Faustinum überliefert. Darnach läge in dem bisher wenig beachteten Schlusskapitel von De fide ad Petrum ein Excerpt vor, das ein Unbekannter aus einem jetzt nicht mehr existierenden Briefe des Fulgentius an einen gewissen Faustinus machte.

32. Der pseudoaugustinische Tractat Contra Judaeos, Paganos et Arianos.

Nach der Einleitung wird seltsamerweise zuerst über den Teufel gehandelt (II), was es heisst, dem Satan entsagen (III), über den Rückfall nach der Taufe (IV). Kapitel V—VIII behandeln die Trinitätslehre, Kapitel IX die Geburt Christi, X seine Verfolgung durch Herodes. Alsdann werden gegen die Juden, welche nicht an die Gottheit Christi glauben wollen, die messianischen Weissagungen angeführt. Auch das Heidenthum legt Zeugniss für Christus ab, nämlich Virgil, Eclog. 4, 7 (cap. XV) und die Sibyllen (cap. XV). Weiter wird gezeigt, wie die ganze Natur Zeugniss für die Gottheit Jesu ablegte (cap. XVII). Den Juden müssten bezüglich der Person Christi die Augen aufgehen, wenn sie wahrnehmen, dass sie in ihrem beständigen Kampf gegen den Erlöser bisher nur Niederlagen erlitten hätten (XVIII). In cap. XIX wird kurz die Gottheit des hl. Geistes betont und die Irrlehre der Arianer bekämpft. Die drei letzten Kapitel sind homiletischer Natur. Den Mittelpunkt dieses Tractat bildet, wie man sieht, die Lehre von der Gottheit Christi gegen die Juden. Caspari, Ungedruckte Quellen, II, S. 152, glaubt, dass er in Afrika unter der Herrschaft der Vandalen in den ersten dreissig Jahren des 6. Jahrhunderts entstanden sei; vgl. auch Kattenbusch, a. a. O. S. 139. Nach den Untersuchungen von Marius Sepet, Les prophètes du Christ, Paris 1878 (Separat aus der Bibliothèque de l'école des

chartes 1867, 1868 und 1877) ist dieser Tractat der Ausgangspunkt des geistlichen Schauspiels im Mittelalter; dieses aber wurde nach Julien Durand, Bulletin monumental 1888, 521 ff. und P. Weber, Geistliches Schauspiel und kirchliche Kunst, Stuttgart 1894, in sehr vielen Fällen die Grundlage für die Auswahl und Zusammensetzung des Portalschmuckes, namentlich der gothischen Kathedralen.

Caspari hat für seine Behauptung, dass der Tractat in Afrika entstanden sei, keine Beweise angeführt. Bruno Czapla, Gennadius als Litteraturhistoriker, erinnert an Voconius von Castellum in Mauretanien, von dem Gennadius cap. LXXVIII schreibt: Voconius Castellani, Mauretaniae oppidi, episcopus scripsit Adversus ecclesiae inimicos Judaeos et Arianos et alios haereticos. Doch kann sich dieser allgemein gehaltene Titel auf eine ganze Reihe pseudonymer Schriften beziehen. Bestimmte Nachrichten, dass man in Afrika diesen Tractat im sechsten Jahrhundert kannte, gibt es nicht. Aber in Spanien war er um diese Zeit bekannt, denn der Verfasser der Sententiae sanctorum patrum, die wir unter Nr. 42 behandeln, hat ihn zum grossen Theil ausgeschrieben. Allerdings vermag ich Merkmale dafür, dass er die specifisch spanische Irrlehre, also den Priscillianismus, im Auge hat, darin nicht nachzuweisen. Es müsste denn dahin die Thatsache zu rechnen sein, dass der Nativitas Christi und Resurrectio je ein besonderes Kapitel gewidmet wird.

In der Hauptsache ist vorliegender Tractat gegen die Juden gerichtet; sie sollen überzeugt werden, dass in Christus der verheissene Messias erschienen ist. Auch das scheint mir ein Fingerzeig für seine Entstehung in Spanien zu sein. Hier gelangten die Juden schon im vierten Jahrhundert zu so grosser Bedeutung, dass sie es wagten, das Land zu judaisiren [1]). Daraus erklärt sich auch, dass Spanien

1) Jost, Geschichte der Juden, V, S. 13; Hefele, Cardinal Ximenes, 2. Aufl. S. 256 ff.

die ersten Concilsbeschlüsse gegen die Juden aufzuweisen hat. Vgl. Hefele über die Synode von Elvira im Jahre 306, Conciliengeschichte, I, S. 178. Die Gefahr bestand im sechsten und siebenten Jahrhundert fort, und alle Synoden Spaniens aus dieser Zeit verzeichnen die strengsten Bestimmungen gegen die Juden.

Darum scheint es mir am nächsten zu liegen, als Heimath dieses Tractates, der sich so nachdrücklich die Bekehrung der Juden zur Aufgabe macht, Spanien anzunehmen.

33. Die Regula fidei verae des Fulgentius von Ruspe, auch Liber ad Petrum genannt.

Ein gewisser Petrus plante eine Reise nach Jerusalem. Damit er aber bei dieser Gelegenheit, wo er mit Häretikern der verschiedensten Art zusammenzutreffen nicht vermeiden kann, nicht an seinem Glauben Schaden leide, bittet er den angesehensten Theologen der Zeit um eine kurze Zusammenstellung des wahren Glaubens. Das I. Kapitel handelt in einfacher und klarer Darstellung von der Trinität; cap. II über die Person Jesu Christi insbesondere in sehr ausführlicher Weise. Das dritte Kapitel mit den Themata: Unde naturae creatae proficiant et deficiant; corpora caelestia et terrestria differunt; deus ubique; deus omnium vita; origo vitae malae; corpora impiorum; claves Petri; peccatum in spiritum sanctum; baptismus non repetendus; ecclesia catholica; abstinentia, votum continentiae — ist vollständig übergangen. Bei cap. IV, wo die Trinität wiederum in der Form von kurzen Regeln zur Sprache kommt, setzt unser Codex wieder ein. Reginbert hat nicht beachtet, dass seine Vorlage das dritte Kapitel, weil nicht zum Thema der Sammlung gehörig, absichtlich weggelassen hatte, und trug es fol. 39^{v} col. 2, wo Raum übrig geblieben war, nach. Da er aber damit nicht ausreichte, musste er ein Blatt nachheften und noch den leeren Raum auf fol. 39^{v}

col. 1 benützen. Das unechte Schlusskapitel, von dem oben die Rede war, fehlt hier.

34. Regulae definitionum, angeblich von Hieronymus[1]).

Da der Inhalt zum Theil schwer verständlich ist, gebe ich zunächst eine Analyse.

1. Inhaltsangabe.

Caput I.

Alles was existiert, ist entweder ungezeugt oder gezeugt oder geschaffen. Darnach gibt es folgende Kategorien des Seienden:

1. Est quod neque natum neque factum est.
2. Est quod natum est et factum non est.
3. Est quod neque natum neque factum est.
4. Est quod factum est et natum non est.
5. Est quod factum est et natum est et renatum est.
6. Et est quod factum est et natum est et renatum non est.

Caput II.

Hier wird diese Eintheilung des Seienden auf die göttlichen und menschlichen Dinge angewendet.

1. Nicht geboren und nicht geschaffen ist Gott Vater.
2. Geboren aber nicht geschaffen ist Gott Sohn.
3. Wiederum nicht geboren und nicht geschaffen ist der hl. Geist, der vom Vater ausgeht.
4. Geschaffen aber nicht geboren sind Himmel, Erde, kurz die anorganischen Dinge.
5. Geschaffen, geboren und wiedergeboren ist der Mensch.
6. Geschaffen, geboren, aber nicht wiedergeboren sind die Thiere.

Caput III.

Dass diese Definitionen der drei göttlichen Personen

1) Den lateinischen Text werde ich separat herausgeben.

zutreffend seien, wird aus I Corinth. 8, 6 und I Corinth. 2, 10—11 gezeigt.

Caput IV

beschäftigt sich mit der Anfangslosigkeit der göttlichen Personen. Dass der Vater „esse non coepit", wird als unbestritten vorausgesetzt. Damit ist auch die Anfangslosigkeit des Sohnes gegeben, die Johannes 1, 1 auch deutlich gelehrt wird. Der hl. Geist ist ohne Anfang, weil seine processio continua vom anfangslosen Vater ausgeht.

Caput V.

Wie ist es aber möglich, dass der Sohn ohne Anfang ist, da er doch geboren ist? Darauf antwortet der Verfasser mit Hinweis auf die irdischen Dinge, von denen wir wohl wissen, dass sie existieren, aber das Wesen ihres Werdens und Wachsthums entzieht sich unserer Kenntniss. So wissen wir auch, dass die Chöre der Engel existieren; was sie aber ihrer Substanz nach sind, ist uns unbekannt. Uebrigens gibt es im Reiche der Natur viele Dinge, die so mit einander verbunden sind, dass sie, obwohl sie als ein Anderes im Anderen existieren, doch so untrennbar sind, dass sie sich gegenseitig nicht fehlen hönnen, wie die Farbe den Substanzen, wie die Quantität, die Zahl und verschiedene Qualitäten den Dingen. Man muss jedes Ding unter dem Gesichtspunkte seiner „proprietas" betrachten; Gott kommt das *non coepisse* zu, den geschöpflichen Dingen das coepisse. Und wie letztere allem, was von ihnen herkommt, das coepisse mitgeben, so gewährt Gott dem, der aus ihm ist, das non coepisse. Der Sohn Gottes ist identisch mit der Sapientia, Virtus, Verbum, Splendor, Imago, Vapor und Speculum dei; es sind dies lauter relative Begriffe, die sich auf den Vater und Sohn beziehen. Wie aber Gott niemals ohne Sapientia, Virtus etc. existiert haben kann, so muss auch der Sohn verstanden werden als ein immer Seiender.

Caput VI.

Den Dingen, die geschaffen aber nicht geboren sind,

kann die Bezeichnung „Sohn“ nicht zukommen; dem, was geschaffen, geboren und wiedergeboren ist, kommt das Praedicat Mensch zu; geschaffen ist er von Gott, geboren von der Mutter, wiedergeboren in der Taufe. Himmel, Erde etc. sind nicht wiedergeboren, weil sie geschaffen und nicht geboren sind. Der Sohn aber, der nur geboren (nicht auch geschaffen ist), ist Fleisch geworden, wie die hl. Schrift lehrt. Auch er ist als Mensch von einer Mutter geboren und als solcher per mysterium wiedergeboren in der Taufe am Jordan, während die Thiere die Fähigkeit der Wiedergeburt nicht besitzen [1]).

Caput VII.

Obige Definitionen hat der Verfasser unseres Tractates vorausschicken müssen, gezwungen durch die Häretiker, die von den Begriffen ingenitum, genitum, factum ausgehen, um ihre häretischen Meinungen zu erhärten. Obwohl die hl. Schrift nirgends sagt: omne quod est, aut ingenitum est aut genitum aut factum, so habe er doch der Aufstellung dieser Kategorien des Seienden zugestimmt, weil es ihm so möglich werde, die Behauptungen der Gegner ad absurdum zu führen. Das Thema der Untersuchung soll sein: de singulis dicendum, quibus proprietatibus ab invicem separentur vel qua societate concordent. Der Leser wird alsbald erkennen humanis studiis non divinis fuisse responsum, d. h. die Gründe sollen lediglich aus der Vernunft genommen werden.

Das Ungezeugte oder Ungeschaffene ist nach dem Sprachgebrauch derjenigen, die sich nicht der hl. Schrift bedienen, sondern in einer angemassten Terminologie reden, der Vater. — So muss nach meiner Auffassung der Satz: Igitur quod ingenitum dicitur, vel infectum, pater est secundum eos, qui non scripturae serviunt, sed usurpationi verstanden werden. — Es muss zugegeben werden, dass er

1) Der Verfasser scheint hier den dogmatisch unrichtigen Gedanken aussprechen zu wollen, als ob die Taufe im Jordan für Christus eine Art Wiedergeburt bedeute.

weder geboren noch geschaffen ist. Es gilt aber auch nach Nr. 2 im ersten Kapitel: quod genitum est et infectum est, denn der Sohn, der geboren ist, ist doch nicht geschaffen, weil nasci und fieri ganz verschiedene Begriffe sind. Aber da zeigen sich jetzt die Gegner in ihrer wahren Gestalt, indem sie behaupten, natum esse sei gleich factum esse. Das thun sie, um nicht zugeben zu müssen, dass der Sohn, wenn er aus dem Vater geboren ist, dieselbe göttliche Substanz besitze.

Wenn aber natum = factum, so ist auch factum = natum; also wären Himmel, Erde etc. auch geboren. Auch obige Definition: omne quod est, aut ingenitum aut genitum aut factum est, ist falsch; und es bleibt nur noch: omne quod est, aut ingenitum aut factum est. Ferner ergibt sich aus der Behauptung natum = factum: alles Geschaffene ist auch ungezeugt, weil was geschaffen ist, nicht geboren ist. Da nun aber ingenitum nichts anderes ist als *non esse natum*, so folgt factum = ingenitum. Es verbliebe somit als Kategorie des Seienden nur noch das ingenitum.

Aber vielleicht sagt man, es sei doch ein Unterschied zwischen *ingenitum* quod et *infectum* und *ingenitum* quod *factum*, so dass zwei Modi des Seienden bleiben

1. ingenitum quod et infectum,
2. ingenitum quod et factum.

Was ist darauf nun zu sagen: alles Geschaffene, weil nicht gezeugt, ist *ingenitum?* Und wenn ungezeugt das ist, was geschaffen ist, so ist also was geboren ist, ungeschaffen. Und es ist etwas anderes *factum esse* und etwas anderes *genitum esse*, weil was geschaffen ist, ungezeugt, und was geboren ist, ungeschaffen ist. Und weiter, wenn natum esse = factum esse wäre, so würde daraus nach den Aufstellungen der Gegner, die sagen: quod factum est, ingenitum est, folgen: natum esse = ingenitum esse. Zwischen ingenitum quod factum und genitum quod infectum besteht allerdings

ein grosser Unterschied; denn der hl. Geist ist ingenitus et infectus, die Welt hingegen ingenitus et factus.

Caput VIII.

Hier soll die Rede sein über den Begriff *ingenitum* und den von ihm abhängigen *genitum;* es soll untersucht werden, welche Bedeutung ihm zukomme, und warum die hl. Schrift diesen Namen ingenitum vermeidet und die erste Person in der Gottheit nur Vater nennt, während die Häretiker ihn ingenitum und infectum genannt wissen wollen. Sie fliehen den Namen Vater geradezu, weil sie wohl wissen, dass gleichzeitig damit auch der Begriff des Sohnes gegeben ist. Sie wollen also nur von ingenitus und genitus gesprochen wissen, weil die menschliche Vernunft mit dem Begriff genitus dem ingenitus gegenüber die Vorstellung des Späteren verbindet. Weiter behaupten die Häretiker über die drei Personen in der Gottheit, dass ihre Substanz aus ihren Namen erkannt werden müsse, nämlich aus den Namen wie die Häretiker sie gebrauchen, und nicht aus den Bezeichnungen der hl. Schrift: Vater, Sohn und hl. Geist.

Wie eine eherne Mauer halten uns die Häretiker immer und immer die Frage vor, ob ingenitus und genitus dasselbe sei oder nicht. Sie wollen nämlich schon in dem verschiedenen Wortlaut (ingenitus, genitus) angedeutet sehen, dass Vater, Sohn und hl. Geist nicht dieselbe Substanz haben.

Der Verfasser stellt also die Frage: ist in der That zwischen ingenitum und genitum ein solcher Unterschied, dass durch sie eine Verschiedenheit der Substanz bedingt ist? Wenn dies der Fall ist, dann ist alles, was ingenitum ist, von derselben Substanz. Nach den Gegnern heisst der Vater ingenitus atque infectus, der Sohn genitus atque infectus. Wenn also beide in Bezug auf ingenitus und genitus sich auch von einander unterscheiden, so sind sie sich doch darin gleich, dass beide infecti sind; und das wird auch die Gleichheit der Substanz bedingen.

Der hl. Geist ist nicht das, was der Vater, auch das

nicht, was der Sohn; auch ist er nicht geschaffen. Was soll man also von ihm sagen? Er wird wohl ingenitus sein. Dann ist er von der nämlichen Substanz wie der Vater; oder er ist genitus, dann ist er von der Substanz des Sohnes. Oder er muss als geschaffen bezeichnet werden, dann ist er von der Substanz der Welt; diese aber ist, weil factus, ingenitus; also wäre die Welt dasselbe, was der Vater. Wie kann also der hl. Geist, wenn er geschaffen sein soll, in gleichem Sinne wie die Welt ingenitus sein?

Wir haben den Sohn oben infectus bezeichnet, aber auch der Vater ist infectus und der hl. Geist; demnach werden sie alle drei die nämliche Substanz haben.

Der Vater ist ingenitus, der hl. Geist ist ingenitus, die Welt ist ingenitus. Sind also alle drei von der nämlichen Substanz? Aber die Welt ist geschaffen, der Vater jedoch ist nicht geschaffen, wie auch der Sohn und der hl. Geist nicht. Also wird die Welt nicht von derselben Substanz sein wie die drei Personen in der Gottheit.

Man sieht aus diesen Deductionen, dass es viel vernünftiger ist, mit der hl. Schrift an den Vater, den Sohn und den hl. Geist zu glauben, als mit Namen zu operiren, die aus menschlicher Weisheit stammen. Denn wenn man die Begriffe ingenitus oder infectus im Sinne der Gegner acceptieren wollte, würde sich ergeben, dass alle Dinge, denen diese Prädicate zukommen, auch in ihrer Wesenheit übereinstimmten; auch für alles Unsterbliche und Unkörperliche würde dies zutreffen. Nicht einmal die Dinge in der Welt, die doch alle geschaffen sind, haben dieselbe Substanz, weil eben nur das, was durch Geburt geworden ist, dieselbe Substanz wie sein Erzeuger hat, während das, was aus dem Willen eines Subjectes hervorgeht, eine von diesem verschiedene Substanz darstellt, wie Beispiele aus dem Bereiche der Natur hinreichend zeigen.

Auch die Chöre der Engel sind geschaffen und nicht geboren. Ungezeugt im Sinne des pater ingenitus dürfen

sie darum nicht genannt werden, noch viel weniger haben sie dieselbe Substanz wie er. Obwohl sie verschiedene Namen haben, so haben sie doch alle dieselbe Substanz, denn diese Namen sind nicht expressiones substantiae, sondern significationes honoris. Sie alle sind unkörperlich, unvergänglich, unsterblich, ungezeugt, also nicht Söhne Gottes. Letzteres bezeugt Hebr. 1, 5, ihre Schöpfung Coloss. 1, 16. Ihre unkörperliche, unzerstörbare, unsterbliche Beschaffenheit ist keine confessio substantiae, sondern eine negatio passionum: negamus corpus, mortem, corruptionem, non confitemur substantiam. Es behaupte also niemand auf Grund gewisser übereinstimmender Eigenschaften, dass alle diese Dinge dieselbe Substanz haben, und andererseits glaube er nicht, dass man auf Grund der Vielheit der Eigenschaften auf eine zusammengesetzte Natur schliessen müsse; ähnliches gilt ja auch von Gott. Man muss wohl unterscheiden zwischen Substanz und Accidentien der Dinge. Man kann wohl manche Dinge zusammen behandeln, weil sie gewisse Accidentien gemeinsam haben; für die Gleichheit der Substanz folgt daraus nichts. So spricht der Apostel da, wo er von den unkörperlichen Dingen redet, um zu zeigen, dass sie alle geschaffen sind, auch vom hl. Geist, aber in der Absicht zu zeigen, dass man ihn nicht für geschaffen halten dürfe.

Caput IX.

Ueber den hl. Geist.

Der hl. Geist ist weder Vater, noch Sohn, noch auch ist er aus Nichts geschaffen. Was bleibt als viertes übrig? Allerdings ist er nicht der Vater, aber des Vaters und im Vater ist er, aus dem er die processio continua atque inseparabilis hat.

Die Gottheit des hl. Geistes und seine Eigenpersönlichkeit wird kurz also bezeichnet: Est qui est, et est de quo est, qui id quod est et in quo est, non ipse est. Attamen et ad ipsum est. Besonders geeignet zur Darlegung der

Lehre vom heiligen Geist erscheint unserem Verfasser die Stelle I Corinth. 2, 11: Welcher Mensch weiss, was im Menschen ist, als nur der Geist des Menschen, der in ihm selbst ist. So auch erkennt Keiner, was Gottes ist, als nur der Geist Gottes. Wenn es also von Gott, der Geist ist, heisst, er habe in sich den Geist, so will der Apostel uns damit lehren, dass der Geist im Geiste sei nach Analogie von Leib und Seele. Dabei muss jedoch beachtet werden, dass in Gott keine Zusammensetzung statt hat, der Geist ist also in Gott nicht als ein aliud in alio.

Nehmen wir vom Feuer ein Beispiel: in einer feurigen Kugel scheint das Feuer im Innern nicht dasselbe zu sein wie im Aeusseren; darf man darum von ihm sagen, dass es nicht darin sei, da doch nur ein Feuer vorhanden ist? Wenn also das Feuer innen ist und aussen ist, während es doch in sich ist und ein einziges untrennbares Feuer darstellt, so hat es auch keine Schwierigkeit, wenn wir von Gott sagen: Spiritus est in spiritu. Gott, der den anderen Dingen das „esse“ und „habere“ mittheilt, soll das, was er ist, nicht selber haben? Das lehrt auch I Corinth. 2, 11. Das „quod est“ und „in quo est“ darf aber nicht als identisch aufgefasst werden, wie andererseits kein Unterschied gemacht werden darf zwischen „inesse“ und „in quo est“. Der heilige Geist ist der Geist des Vaters und des Sohnes und als solcher unzertrennlich von beiden; das schliesst unser Autor wiederum aus I Corinth. 2, 11. Diese Stelle lehrt uns nämlich durch Vergleichung mit dem menschlichen Geiste: wie im Menschen von Anfang seines Bestandes an der Geist untheilbar innewohnt, — so lange er im Menschen sein kann —, so ist es auch zu verstehen, dass in Gott der Geist Gottes innewohnt von seinem unanfänglichen Bestande kraft der Natur seiner untheilbaren Substanz. Man darf aber nicht behaupten, dass er nicht innewohnen könne, weil er untheilbar ist, denn es ist etwas anderes esse eum, qui insitund esse eum, cui insit.

Die Stelle Numeri 11, 25: Und der Herr nahm vom Geiste, der in Moses war, und gab den siebenzig Männern, spricht nicht dagegen, dass der heilige Geist indivisibilis ist. Der heilige Geist war ganz in Moses und ganz in den Siebenzig; anders ist es beim menschlichen Geist: dum in suo homine est, in altero esse non potest. Es ist eben eine Eigenschaft der creatürlichen Dinge, besonders der zusammengesetzten, dass sie ausserhalb der Dinge, a quibus septa teneantur, nicht sein können, und dass sie selbst etwas Anderes sind als die Dinge, in denen sie sind; nicht jedoch ist es so in Gott. In ihm ist nicht etwas Anderes der Geist und etwas Anderes „in quo spiritus". Der Apostel will mit dem Ausdruck „spiritus" und „in quo spiritus" den Unterschied der Personen in der unkörperlichen und unzusammengesetzten Natur bezeichnen.

Caput X.

Die vorgetragene Lehre vom heiligen Geist soll durch Beispiele aus der Natur verständlicher gemacht werden. Die Orgeltöne sind ganz verschieden je nach der Grösse der Pfeifen, obwohl alle aus dem nämlichen Metall gemacht sind. Ein Feuer kommt einem, der nahe steht, wärmer vor, als einem fernerstehenden; und doch ist es ein und dasselbe Feuer, das diese doppelte Wirkung hervorbringt. So ist der heil. Geist etsi diversus in officiis, tamen substantia unus, wie auch in I Corinth. 12, 4—20 deutlich gelehrt wird. Auch die Gewalt eines Königs, die in viele Theile zerfällt, verliert deswegen in ihrer Gesammtheit nichts. Wenn also schon körperliche Dinge nur begrifflich und nicht sachlich getrennt werden, wie viel mehr muss dies bei rein geistigen Substanzen der Fall sein können. So trennen wir rein begrifflich die Farbe vom Körper, Zahl, Quantität von den Substanzen, während wir doch die Empfindung haben, dass ein Anderes im Anderen sei, so jedoch dass die Trennung nur vom Verstande vorgenommen wird, ohne dass das

Auge eine Scheidung wahrnimmt. Denn von Natur sind viele Dinge so enge mit einander verbunden, dass sie untrennbar sind; wenn sie thatsächlich aber auch nicht getrennt werden, so muss man doch zugeben, dass ein Anderes in einem Anderen sei. Ganz richtig lehrt darum der Apostel, dass „deum esse“ und „quae in deo sunt“, nämlich sein Geist, von einander nicht zu trennen sei. Wenn wir also in der heiligen Schrift lesen, dass Gott sei, und von Dingen, die in Gott sind, so dürfen wir daraus nicht entnehmen, dass die göttliche Natur zusammengesetzt sei; sie muss vielmehr als nicht zusammengesetzte nach Analogie der zusammengesetzten verstanden werden. Die Körperwelt darf zwar nicht die Richtschnur für das Verständniss des Göttlichen sein, aber wir gewinnen durch Abstraction vom Körperlichen unsere Kenntnisse des Göttlichen. So sprechen wir von der Grösse und Schönheit Gottes, obwohl diese termini eigentlich nur von körperlichen Dingen gebraucht werden können. Aus der Grösse der Welt und der Schönheit der Geschöpfe erkennen wir den Schöpfer. Damit stimmt auch was der Apostel Rom. 1, 20 sagt, dass das Unsichtbare an Gott seit Erschaffung der Welt erkennbar sei in den erschaffenen Dingen. Aehnlich ist es auch zu verstehen, wenn die heilige Schrift Gott menschliche Glieder zuschreibt: ex membris officia recognoscas et intellegas videre deum, non tamen oculis, ita et in ceteris.

Caput XI.

Nunc veniamus ad ea, quae deus habere dicitur. In Gott sind: sapientia, virtus, lux, providentia, vita, splendor, imago, inmortalitas. Nach I Corinth. 1, 24, Hebr. 1, 3 ist aber der Sohn Gottes die virtus, sapientia dei, der splendor gloriae et imago substantiae; und auf der anderen Seite heisst es von eben diesen Dingen: quae nemo novit nisi spiritus, qui in deo est. Es ist daraus ersichtlich, dass von der unzusammengesetzten Natur Begriffe (intellegentias) aus-

gesagt werden nach Analogie der zusammengesetzten Wesen. Der Sohn und der heilige Geist sind im Vater, wie das Licht im Lichte, die Kraft in der Kraft etc.; und sie dürfen nicht anders als Gott selbst verstanden werden. Denn sie sind nicht etwas, was der göttlichen Natur von aussen zukommt, oder Accidentien derselben. Nachdrücklich betont alsdann unser Autor, dass die Natur des heiligen Geistes nicht als eine zusammengesetzte verstanden werden darf, weil der Apostel sein Wirken mit den Functionen der einzelnen Glieder des Körpers vergleicht.

2. Wer ist der Verfasser?

Morin hat das Verdienst, in seinem Aufsatz: Pastor et Syagrius, deux écrivains perdus du cinquième siècle (Revue Bénédictine 1893 p. 386 und 393) auf cap. LXV bei Gennadius hingewiesen zu haben, wo es heisst: Syagrius scripsit De fide adversum praesumptuosa haereticorum vocabula, quae ad destruenda vel inmutanda sanctae trinitatis nomina usurpata sunt, dicentium patrem non debere patrem dici, ne in patris nomine filius sonet, sed ingenitum et infectum ac solitarium nuncupandum, ut, quicquid extra illum in persona est, extra illum sit in natura, ostendens et patrem posse quidem dici ingenitum, licet scriptura non dixerit, et ex se genuisse in persona filium, non fecisse, et ex se protulisse in persona spiritum sanctum, non genuisse neque fecisse. Morin findet, dass diese Beschreibung vorzüglich auf unsere Regulae definitionum passe, und Kattenbusch a. a. O. S. 408 stimmt ihm bei, während G. Ficker (Studien zu Vigilius von Thapsus. (Leipzig 1897. S. 60 Anm. 4), der den Tractat aus dem Berliner Codex Phillipps 1671 kennt, nicht glaubt, dass Gennadius ihn mit den von ihm gegebenen Worten charakterisiert haben würde. Es muss allerdings zugegeben werden, dass Gennadius nicht den vollen Inhalt der elf Kapitel, in die ich den Text zerlegt habe, angiebt; allein er führt gewohnheitsmässig aus den Schriften, die er in seinen kurzen Kapiteln nennt, nur jeweils einige

Stichworte an. Die Sätze aber, mit denen er die Schrift des Syagrius charakterisiert, genügen vollständig, um sie mit der vorliegenden zu identifizieren. Die Irrlehrer, die Syagrius bekämpfte, waren Priscillianisten, welche die katholische Lehre von der Trinität zu verändern, ja zu zerstören suchten durch *praesumptuosa vocabula*; man vergleiche damit den Anfang des cap. VII: Praemissa regularum definitione, qua conpulsi haereticorum praesumptione diximus, quod scriptura non dixit, quia omne quod est, aut ingenitum est aut genitum aut factum. Man kann in der That unsere Regulae definitionum nicht kürzer und besser bezeichnen als wie Gennadius es thut: ‚Adversum praesumptuosa vocabula.' Diese missbräuchliche Terminologie kann zum Theil acceptiert werden, wie die Eintheilung des Seienden (Omne quod est etc.). Auch kann man vom Vater als dem ingenitus und infectus reden; denn man kommt auch damit zur katholischen Lehre, aber „quae nomina usurpata sunt", weil sie nicht aus der heiligen Schrift stammen.

„Dicentium patrem non debere patrem dici, ne in patris nomine filius sonet, sed ingenitum et infectum ac solitarium nuncupandum"; vergleiche damit eine Stelle in cap. VII: Igitur quod ingenitum dicitur vel infectum, pater est secundum eos, qui non scripturae serviunt, sed usurpationi. Non enim natus aut factus est, aiunt, secundum quod et nos dicimus. Ganz sicher hatte Gennadius bei obigen Worten seiner Inhaltsangabe auch den Eingang des cap. VIII im Auge, wo es heisst: Fugiunt enim (haeretici) patris nomen scientes, quod non sinat prius intelligendum esse quam filium. Ac perinde de ingenito et genito desiderent movere quaestiones, quia posterior humana ratione significetur genitus ab ingenito. Addunt namque de deo patre et filio et spiritu sancto ex nominibus eorum intellegendam esse substantiam, sed non ex his, quae scriptura significavit, patrem filium, spiritum sanctum nuncupando, sed ex his, quae praesumpsit humana sapientia etc. . . . Auch folgende Stelle des cap. VIII

klingt an die Inhaltsangabe des Gennadius an: . . . veniamus ad ea, quae nobis tamquam murum ferreum opponere consuerunt dicentes: ingenitus et genitus idem est necne, ut per id, quod dissimilis sonus in nomine est, non videatur patris et filii et spiritus sancti eadem esse substantia. Wenn Bruno Czapla, Gennadius als Litteraturhistoriker (Kirchengeschichtliche Studien IV. Band, I. Heft S. 136) meint, Gennadius habe die Widerlegung des Syagrius nicht richtig verstanden, wenn er schreibt: ostendens et patrem posse quidem dici ingenitum licet scriptura non dixerit, so wäre das bei dem oft schwer zu verstehenden Tractat leicht entschuldbar. Allein Gennadius referiert hier ganz richtig, denn der Autor unseres Tractates giebt in cap. VII allerdings zu, dass man von Gott Vater zur Noth sagen könne: ingenitus est, quia natus non est; aber er zeigt auch sofort, zu welchen Absurditäten diese Terminologie führe, denn man kann mit demselben Recht sagen: mundus ingenitus est.

35. Der Dialog des Vigilius von Tapsus gegen die Arianer, Sabellianer und Photinianer.

Von der langen Liste trinitarischer Abhandlungen, die man seit Chifflet Vigilius zuschrieb, bleiben ihm mit Sicherheit nur die fünf Bücher gegen Eutyches und vorstehender Dialog. Zwar sagt er selbst, dass er auch Tractate gegen Palladius, gegen Maribadus geschrieben habe; sie scheinen aber nicht mehr vorhanden zu sein. Denn Ficker, Studien zu Vigilius von Thapsus, zeigt, dass Chifflet unter diesen Titeln Texte aufführt, die nicht von Vigilius stammen können. Der Dialog stellt eine öffentliche Disputation dar, in welcher Athanasius die katholische Lehre gegen Arius vertheidigt in Anwesenheit eines unparteiischen Richters Probus. In unserer Handschrift wird nur das dritte Buch mitgetheilt, worin Probus das Wesentliche des langen Streites zusammenfasst und den Athanasius als Sieger erklärt. Dringend

fordert er alle Häretiker auf, demjenigen Glauben sich anzuschliessen, cuius Athanasius idoneus et fidelis assertor exstitit.

36. Eine Homilie des heil. Basilius De fide.

Nach einer schwungvollen Einleitung über die Erhabenheit des göttlichen Wesens und die Schwierigkeiten, die unserer Gotteserkenntniss entgegenstehen, folgt eine höchst originelle und gelehrte Darstellung der trinitarischen Lehre. Die Person des Vaters wird nur kurz behandelt; ausführlich ist die Christologie dargestellt und die Lehre vom heiligen Geist, dessen Wirksamkeit sehr nachdrücklich hervorgehoben wird.

37. Glaubensbekenntniss des Rufinus.

Rufinus war wegen seiner Uebersetzung der Schrift des Origenes Περὶ ἀρχῶν in den Verdacht der Häresie gekommen und sieht sich darum veranlasst, da er wegen Krankheit nicht persönlich nach Rom gehen kann, an Papst Anastasius ein Bekenntniss seines Glaubens zu schicken. Er legt darin seine Anschauungen über die Trinität, Incarnation, Auferstehung, Gericht, Ursprung der Seele vor zum Beweise seiner Rechtgläubigkeit. Es sind dies vornehmlich Glaubenssätze, die gerade in Spanien einerseits gegen die Arianer, andererseits gegen die Priscillianisten vertheidigt werden mussten.

38. Eine Disputation De ratione animae von Orosius nach Excerpten aus Hieronymus und Augustinus und älteren Autoren.

Bisher war dieser Text, soviel ich sehe, nur bekannt als epist. XXXVII, seu dialogus sub nomine Hieronymi et Augustini de origine animarum unter den pseudohieronymianischen Werken. Im ersten Theil werden die Meinungen der älteren Väter und Philosophen über diesen Punkt registriert; plötzlich werden dann Augustinus und Hieronymus

redend eingeführt. Von der Trinität ist im ganzen Stück nicht die Rede. Von wem rührt diese nicht uninteressante Zusammenstellung von Meinungen über den Ursprung der Seele her? Dass Hieronymus nichts damit zu thun hat, bedarf keines Beweises; er wird cap. VII in der dritten Person angeführt: beatus itaque Hieronymus . . . sanctum Victorinum secutus etc. Nach der oben mitgetheilten Ueberschrift in unserer Handschrift: Disputatio de ratione animae beati Orosii presbyteri ex veterum dictis magistrorum colligentis (Ms. colligente) maxime tamen sanctorum Hieronymi presbyteri et Augustini episcopi, wäre der Priester Orosius der Veranstalter der Sammlung. Und da kein anderer Schriftsteller dieses Namens bekannt ist, so ist wohl der bekannte Schüler und Freund des Augustinus gemeint. In Spanien ist vorstehende Compilation jedenfalls entstanden, denn hier lehrten die Priscillianisten Irrthümliches über den Ursprung der menschlichen Seele, wie sich aus den Anathematismen der Synode von Braga im Jahre 563 ergiebt; vergleiche Hahn S. 230.

39. Erklärung des Symbolums von Maximus von Turin.

In dieser Homilie legt Maximus genau an die Ordnung des Symbols sich haltend die einzelnen Artikel in wohl vorbereiteter Rede aus. Die trinitarische Lehre wird mit dem Artikel vom heiligen Geist verbunden.

40. Erklärung des Symbols von einem Unbekannten.

Burn macht darauf aufmerksam, dass das Symbol, das diesem Sermon zu Grunde liegt, eine gewisse Aehnlichkeit mit jenem des Antiphonar von Bangor (Hahn S. 83) habe. Im Vergleich zu den von Burn benutzten Codices hat unser Augiensis einige abweichende Lesarten. Dahin rechne ich: Credite et Ihesum Christum, und Credite et spiritum sanctum; allerdings heisst es zu Beginn: Credite *in* deum patrem. Da bei der zweiten und dritten Person credere mit

dem Accusativ construiert ist, so darf man vielleicht vermuthen, dass es ursprünglich auch bei der ersten hiess: Credite deum patrem. Bekanntlich waren es aber die Pelagianer, die ein „credere deum“ und ein „credere deo“ annahmen, das „credere in deum“ aber verwarfen; vgl. Caspari, Briefe, Abhandlungen etc. Christiania 1890. S. 244.

Statt: Victor sedit in dexteram dei patris liest unser Codex: Victor *redit,* worin das ascendit ad caelos eingeschlossen ist.

In den Ausdrücken „senior *de* filio“ und „iunior *de* patre“ hat der Augiensis sicherlich die ursprüngliche Lesart bewahrt.

Einen eigenthümlichen Fehler hat unsere Handschrift mit der von Wolfenbüttel und München gemeinsam; alle drei lesen: quanta membra et ossa habuit homo, *tantos* habebit in resurrectione.

Ich halte darum dafür, dass unser Augiensis die mittelbare Vorlage sowohl für den Bodleyanus, als auch für das Wolfenbütteler und Münchener Manuscript gewesen ist. Alle drei Codices stammen aus Benedictinerklöstern, die mit Reichenau in Beziehung standen, nämlich der Oxforder aus Murbach, einem Tochterkloster von Reichenau, der Wolfenbütteler von Weissenburg und der Münchener aus St. Emmeram.

Eigenthümlich sind unserer Handschrift zwei Auslassungen:

1. Burn liest nach allen drei Manuscripten: hoc est, quia *omnia* creauit simul uerbo potentiae suae; *omnia* fehlt im Aug. und wohl mit Recht, denn in dem Vorausgehenden conditor uisibilium et inuisibilium ist das *omnia* schon enthalten, und der Nachdruck liegt in „creauit simul uerbo potentiae suae“. Omnia ist eingeschoben in der Erinnerung an Eccli. XVIII, 1.

2. Wie Sangallensis 27 (Zeitschrift für Kirchengeschichte XIX, S. 184) im zweiten Glaubensartikel unicum zu dominum zieht statt zu filium, so auch unsere Handschrift, denn die

Stelle lautet: Credite et Ihesum Christum filium eius unicum dominum unter Weglassung von nostrum, was sich in den Codices von Burn findet. Unicum kann hier nicht wohl zu filium bezogen werden, da dies sonst zwei Attribute hätte und dominum keines.

3. Et tunc in illo die timebunt eum, qui non amabant, quando ueniet cum carne sua et parebunt in eo signa clauorum et plaga lanceae, liest Burn nach allen Codices. Der Augiensis lässt die Stelle „quando ueniet cum carne sua", die in „in illo die" schon enthalten ist, weg.

Wer ist der Verfasser dieser Explanatio? Wie Caspari, Anecdota p. XVII, glaubt, ist sie schon gegen Ende des sechsten Jahrhunderts mit dem pseudoaugustinischen Sermo 244, der dem Caesarius von Arles (cf. Kattenbusch, l. c. 164 ff.) angehört, vereinigt worden. Eingang und Schluss erinnern sehr an den Stil dieses Autoren. Aber der Tractat enthält zwei Stellen, die einen Spanier als Verfasser erkennen lassen.

1. Pater non est genitus, filius a patre genitus est, spiritus sanctus nec genitus nec ingenitus, sed a patre et filio procedit.

Die nachdrückliche Betonung der Begriffe ingenitus und genitus in Beziehung auf die Personen der Trinität ist ein Lieblingsthema der oben unter Nr. 34 behandelten Regulae definitionum, die in Spanien entstanden sind zur Bekämpfung der priscillianistischen Trinitätslehre; auch das procedere a patre *et* filio kommt um diese Zeit nur in spanischen Symbolen vor.

2. Ubi unus deus colitur, unum baptisma habetur, una fides servatur; damit ist zu vergleichen der Satz: unus deus, una fides, unum baptisma, den Priscillian in seinem Liber apologeticus (Corpus script. lat. XVIII p. 5 u. 7) mit Vorliebe gebraucht. Vgl. oben S. 43.

3. Mit: Et qui non est in unitate ecclesiae aut clericus aut laicus, aut masculus aut femina, aut ingenuus aut servus

partem in regno dei non habebit, ist zu vergleichen eine Stelle aus den Acten des Concils von Braga des Jahres 563 (Mansi IX, 774): Ut quisquis clericus, vel monachus sive laicus tale aliquid sentire adhuc vel defendere fuerit deprehensus, tamquam vere putre membrum continuo de corpore abscindatur ecclesiae catholicae.

Diese Thatsachen und der Umstand, dass die Explanatio in einer Sammlung steht, die zweifelsohne in Spanien veranstaltet wurde, veranlassen mich, den Verfasser für einen Spanier zu halten.

41. Dogmata ecclesiastica angeblich von Gennadius von Massilia.

Dieselben erscheinen hier in bedeutend kürzerer Form als gewöhnlich, denn es fehlen die Kapitel XXII—LII, die sich mit dem Pelagianismus beschäftigen. Diese gehören aber auch sicherlich nicht zu dem ursprünglichen Bestand der Dogmata, sondern sind spätere Zuthaten. Die Quellen, aus denen sie stammen, sind 1. epist. I des Papstes Coelestin aus dem Jahre 431 (P. l. L, 58); daraus sind entnommen capp. XXII—XXVIII, XXX, XXXI und XXXII; 2. die Acten des Concils von Mileve des Jahres 416 (Mansi, IV, 326); daraus stammen capp. XXIX, XXXIII—XXXVIII; 3. die Kapitel XXXVIII—LII finden sich wörtlich in den Acten des zweiten Concils von Orange im Jahre 529.

Daraus ergiebt sich, dass unser Augiensis die Dogmata in einer besseren Form aufweist als die meisten Ausgaben; gedruckt liegen sie so vor im Appendix der Werke Augustins, P. l. LII, 1214; doch sind hier zwei Kapitel angefügt, die in unserer Handschrift ursprünglich fehlten.

Fast allgemein werden die Dogmata dem Gennadius von Massilia zugeschrieben, obwohl er sie selbst in seinem Schriftstellerkatalog nicht erwähnt. Caspari, Kirchenhistorische Anecdota p. XXI, fragt: Sollte etwa die Schrift De dogma-

tibus ecclesiasticis den positiven Schluss . . . . von libri octo adversus omnes haereses gebildet haben?

Vielleicht bringt eine nähere Betrachtung des Inhalts Aufschluss über die Heimath des Verfassers.

1. Kapitel I—V handeln von der Trinität und der Menschwerdung.

2. Die folgenden vier Kapitel bringen die Lehre von der Auferstehung des Fleisches.

3. Kapitel X—XII befassen sich mit der Schöpfung, besonders mit der Erschaffung und Natur der Engel.

4. Kapitel XIV—XXI haben die menschliche Seele zum Thema.

5. Nach Zurückweisung des Chiliasmus (cap. XXV) wird gezeigt, wie das Böse entsteht.

6. Kapitel XXX—XXXVI handeln von der Virginität, der Ehe (bonae sunt nuptiae, malas dicere nuptias non est christianorum), von der Thorheit, gewisse Speisen nicht essen zu wollen.

7. Die folgenden Kapitel sind eine zusammenhangslose Reihe von verschiedenen Ketzerbestreitungen; wir heben daraus als charakteristisch cap. XLIII hervor: bona est caro nostra et valde bona, utpote a bono et a solo deo condita, et non est mala.

Dem Dogmenhistoriker kann nicht entgehen, dass in den Dogmata auf den Priscillianismus vornehmlich Rücksicht genommen ist. Dies tritt zwar in den Kapiteln über die Trinität nicht deutlich zu Tage, aber die eingehende Behandlung der Auferstehung des Fleisches muss auffallen. Die Priscillianisten leugneten sie, wie aus Canon X der sog. Synode von Toledo im Jahre 447 hervorgeht. Ihre Meinung von der Erschaffung der Welt ergiebt sich aus Canon IX ebenda; die Engel und Dämonen spielen bei ihnen eine wichtige Rolle. Darauf beziehen sich capp. X, XI, XII, XXVII, XXIX, XLVIII, XLIX und L der Dogmata. Ganz augenscheinlich wird die priscillianistische Seelenlehre, wie

wir sie aus Canon XI der Synode vom Jahre 447 und aus Canon V und VI jener aus dem Jahre 563 kennen, in den Kapiteln XIV—XXI bekämpft. Nach Canon VII der letzteren ist den spanischen Häretikern der Teufel das Princip und die Substanz des Bösen; wie dies thatsächlich entsteht, zeigt Canon XXVII der Dogmata.

Die Priscillianisten verwerfen die Ehe (Canon XI der Synode von Braga), dagegen die Dogmata cap. XXX: Bonae sunt nuptiae; sie behaupteten weiter, man müsse sich des Fleisches der Vögel und Thiere enthalten (Canon XVII von Toledo und XIV von Braga), dagegen wenden sich cap. XXXIII und XXXIV der Dogmata. Nach Canon XIII der Synode von Braga lehrte Priscillian, die Erschaffung alles Fleisches sei nicht ein Werk Gottes, sondern der bösen Engel, dagegen stellen die Dogmata in cap. XLIII fest: bona est caro nostra . . . . et a bono deo condita.

Ich komme auf Grund dieser Thatsachen zu dem Schlusse: die Dogmata ecclesiastica sind das Werk eines Spaniers, und ihr Zweck ist die Bekämpfung der priscillianistischen Irrlehre.

42. Eine Anthologie aus verschiedenen Väterschriften über den Glauben an die Trinität in der Form von Fragen und Antworten.

1. Ueber die Anthologie als solche.

Der unbekannte Verfasser dieser noch nicht gedruckten Blüthenlese gesteht in der Einleitung, dass er nicht eigene Gedanken mittheile, sondern die Aussprüche der Väter sammle „wie Schlüssel aus der Hand des Hercules“. Am Schlusse (cap. XII) nennt er als seine Gewährsmänner:

1. Athanasius,
2. Cyrillus,
3. Gregor von Nazianz,
4. Johannes Chrysostomus,

5. Hieronymus,
6. Augustinus,
7. Eucherius.

Eine andere Quellenangabe findet sich cap. X, wo der Verfasser acht Stellen unter ausdrücklicher Angabe der Autoren anführt.

Einzelne Partien stammen jedenfalls von dem Unbekannten selber, so die Einleitung zum Ganzen, das Schlusskapitel. Als wichtigste Quelle diente ihm der umfangreiche Tractat De trinitate in zwölf Büchern, die man seit dem Jahre 1664, wo Franz Chifflet sie aufs neue herausgab (Victoris Vitensis et Vigilii Tapsensis opera. Divione 1664), unter dem Namen des Vigilius von Tapsus kennt. Ich citiere nach P. l. LXII, 237—334. Die Handschriften kennen dieses Sammelwerk dagegen meist unter dem Namen des Athanasius. Es gehört jedoch diesem so wenig wie jenem an. Vgl. G. Ficker, Studien zu Vigilius von Tapsus, Leipzig 1897 [1]). Daraus stammen vier Kapitel (I, II, VII und VIII) fast vollständig. Kapitel IX ist ein umfangreiches Excerpt aus dem pseudoaugustinischen Tractat Adversus Judaeos, Paganos et Arianos. Aus Eucherius finde ich nur eine kurze Stelle verwendet; in ähnlicher Weise hat er wohl auch die übrigen Autoren benützt, die er noch nennt. Wörtliche und umfangreiche Entlehnungen wenigstens aus Cyrillus, Gregor von Nazianz, Chrysostomus und Hieronymus nachzuweisen, war mir nicht möglich.

Das erste Kapitel handelt in dürftiger Weise über die Einheit im göttlichen Wesen fast ganz im Anschluss an liber I De trinitate. Das zweite über die Dreiheit der Personen nach derselben Quelle liber II mit einem Zusatz (Nr. 19) aus liber IV und einem kurzen Auszug (Nr. 21) aus Eucherius, Instructiones I, 1.

Im dritten Kapitel wird vom Sohn zunächst betont, dass

---

1) Siehe auch Morin, Revue Bénédictine, 1898, p. 1—10.

er nicht durch Adoption, sondern von Natur Sohn Gottes sei, und vom hl. Geist, dass er weder genitus noch ingenitus genannt werden könne, sondern vom Vater und Sohne ausgehe. Letzteres wird aus der hl. Schrift bewiesen. Im vierten Kapitel wird die Gottheit Christi und des hl. Geistes mit je einer Bibelstelle bewiesen und betont, dass alle drei Personen die nämliche göttliche Wesenheit besitzen unter Anlehnung an die Stelle im ersten Buche des Pseudo-Vigilius, dass man in Gott nicht von tres virtutes, tres sapientiae, tres spiritus reden könne.

Das fünfte Kapitel ist das ausführlichste. Wenn Vater und Sohn vollständig „aequales" sind, wie kann der Sohn sagen: Pater maior me est; et non veni voluntatem meam facere etc., und mea doctrina non est mea, sed eius qui misit me? Dies giebt dem Verfasser Anlass, die christologische Frage zu behandeln. Die Menschwerdung verlangt allerdings zwei Naturen im Sohne, aber nicht zwei Personen. Von jenen werden die Eigenschaften angegeben. Wenn aber der Sohn der Substanz nach mit dem Vater und dem hl. Geist unzertrennlich verbunden ist, wie kann er allein Mensch werden? Das wird an dem Beispiel der menschlichen Seele klar gemacht: Certe in anima est ratio; et cum sint unum, aliud anima agit, aliud ratio. Anima vivimus, ratione sapimus. Daran schliessen sich zwei Fragen, die streng genommen nicht in den Zusammenhang gehören: Voluntate genuit pater filium an necessitate (Nr. 32), und: Quomodo illud intellegendum, quod legitur „sicut pater habet vitam in semetipso, sic dedit et filio vitam habere in semetipso". Die erstere Fragestellung findet sich auch bei Pseudo-Vigilius, De trinitate X, a. a. O. S. 290, doch ist die Antwort an unserer Stelle eine viel ausführlichere. Alsdann wird die Frage nach der Missio des hl. Geistes behandelt und gezeigt, dass diese nicht als eine Art von Menschwerdung zu verstehen sei, und dass sich daraus kein Inferioritätsverhältniss für die dritte Person ergebe. Der hl. Geist

hat die Gestalt einer Taube oder feuriger Zungen nicht in der Weise angenommen, wie der Sohn die menschliche Natur, sondern nur vorübergehend, um sich den Menschen zu offenbaren. Zum Schluss wird noch die Frage nach dem Unterschied zwischen der Geburt des Sohnes und der processio des hl. Geistes behandelt und die Stelle erklärt: Non enim loquitur a semetipso, sed quaecumque audiet, loquitur.

Im Kapitel VI kehrt der Dialog wieder zu den im Eingang verhandelten Fragen zurück und zeigt im Anschluss an De trinitate V, a. a. O. S. 272, dass den einzelnen Personen die Allmacht und die Ewigkeit zukomme (Nr. 38 und 39). Auch die Nummern 40 und 41, über das unitum deitatis nomen und die drei Personen handelnd, tragen Gedanken nach, die schon zu Anfang gestreift wurden, und berühren sich inhaltlich wie formell mit den Anfangspartien des VI. Buches aus De trinitate, a. a. o. S. 275—277.

Das siebente Kapitel unseres Anonymus ist ein ziemlich wörtlicher Auszug aus dem zweiten Buch des mehrerwähnten Pseudo-Vigilius, soweit er es nicht schon in dem zweiten Kapitel benutzt hatte. Das Thema ist hier de propriis personis et de unito nomine trinitatis. Der Name der einzelnen Personen ist eben der Name der Gottheit. Wenn es vom Sohn heisst, er komme im Namen des Vaters, und vom hl. Geist, er komme im Namen des Sohnes, so ist dies eben ein Kommen im Namen der Gottheit.

Nr. 45 mit der Fragestellung: Si unitum nomen est in trinitate, cur unusquisque in suo nomine sonuerunt? findet sich nicht im II. Buche De trinitate, woher das ganze Kapitel VII stammt; und die Frage 46: Cur in suo nomine proprio, quod est nativitatis, hic ipse filius non venit, aut spiritus paraclitus ist aus der zweiten Responsio bei Pseudo-Vigilius II, a. a. O. S. 246 entlehnt. Frage 47: Declara mihi, si verus est filius annon? ist wörtlich ebenda entnommen a. a. O. S. 248. Frage 48: Quare in nomine spiritus sancti nemo venisse invenitur, findet sich in De trinitate ebenfalls

p. 249; die Beantwortung aber ist in unserem Texte der Form nach eine selbständige.

Kapitel VIII wird mit der Frage eröffnet: Deus quid est, die sich nicht bei Pseudo-Vigilius findet. Dagegen sind die Fragen 50, 51 und 52 aus dem X. Buche auszüglich entnommen. Nach der Definition des göttlichen Wesens stellt der Schüler die Frage: Pater et filius quid est; und da die Antwort erfolgt: Deus et verbum, schliesst jener, dass Gott also ein zusammengesetztes Wesen sei. Das veranlasst den Magister, jetzt selbst die Fragen zu stellen. Seine erste lautet: Operatur deus annon, et quae facit, voluntate facit annon (Nr. 51). Die Antwort heisst: Utique voluntate. Der Magister zeigt, so wenig daraus, dass Gott „voluntate" handelt, folgt, er sei *compositus*, so wenig ist dies deswegen der Fall, weil er deus et verbum ist. Die letzte Frage dieses Kapitels behandelt die Schwierigkeit: wie können die Väter den Sohn in verschiedenen Gestalten gesehen haben, wenn Gott unsichtbar, unerfasslich und unveränderlich ist; vgl. De trinitate a. a. O. S. 294.

Im IX. Kapitel wünscht der Schüler die Zeugnisse der Patriarchen und Propheten dafür, dass der ewige Sohn Gottes sei „nuper de spiritu sancto conceptum et ex Maria virgine natum". Daraufhin gibt der Magister einen umfänglichen Auszug aus dem pseudoaugustinischen Tractat Adversus Judaeos, Paganos etc. cap. XI—XVII, P. l. 1123—1128.

Im X. Kapitel werden Belegstellen dafür verlangt, dass in der einen Person Christi zwei Naturen seien, und zwar ex modernorum tractatorum et patrum nostrorum dictis. Die Anthologie beginnt

1. mit Athanasius; doch findet sich die Stelle wörtlich im XI. Buche De trinitate a. a. O. S. 302.

2. Ignatius von Antiochien, Brief an die Epheser cap. VII. Dieselbe Stelle ist auch verwendet bei Gelasius, Tractatus III, Thiel, Epistolae Roman. pontificum p. 544; Theodoret, Dialogus I, P. l. LXXXIII, 75.

3. Hippolytus, Martyrer und Bischof der Araber (vergl. über diesen Titel Döllinger, Hippolyt und Kallistus S. 89). Bei Gelasius, der zwei Stellen aus der Schrift Hippolyts Contra haeresim Noëti, eine grössere und eine kleinere, mittheilt, lautet die Ueberschrift: Hippolyti episcopi et martyris Arabum metropolis in memoria haeresum. Darnach scheint unser Anonymus sein kurzes Citat Vidisti, quod secundum carnem etc. aus Gelasius entnommen zu haben.

4. Gregor von Nazianz; Gelasius hat dieselbe Stelle (Thiel p. 548) mit dem Zusatz „in natali domini".

5. Augustinus Bischof; diese Stelle aus epist. 137 findet sich bei Gelasius nicht.

6. Damasus von Rom; es ist dies der 13. Anathematismus dieses Papstes in etwas verändertem Wortlaut; auch Gelasius verwerthet ihn (Thiel p. 556) und zwar in fast den nämlichen Worten wie unser Anonymus.

7. Eine Stelle aus Leo d. Gr.: Das wahre Kreuz bestätigt die wahre Abstammung, weil er, der in unserem Fleische geboren ist, auch in unserem Fleische gekreuzigt wird.

8. Eine solche von Cyprian: Er, der einst zu richten kommt, wird gerichtet, und das Wort Gottes wird schweigend zur Schlachtbank geführt.

Die beiden letzteren Stellen hat Gelasius nicht. Für das XI. Kapitel lässt sich aus De trinitate die Quelle nicht nachweisen. Es wird hier dargethan, dass dem Vater eigenthümlich sei das genuisse, dem Sohn das genitum esse, dem hl. Geist das procedere aus dem Vater und Sohn. Daran schliesst sich eine Abhandlung über die Frage: Quid proprium verbi, quid carnis, quid commune duarum naturarum in una persona Christi, und seit wann der Sohn Gottes den Namen „Christus" führt. Christus wird der Gesalbte genannt, weil er Mensch geworden ist. Damit ist der Anonymus wieder auf das christologische Gebiet gekommen, dem auch die

Nummern 78 und 79 gewidmet sind. Es wird hier die Frage besprochen, was Christus als unserem Haupt und uns als seinen Gliedern eigenthümlich ist. Diese Partie scheint aus einer Homilie entnommen zu sein, da Nr. 78 schliesst: Verumtamen fratres, exhibete vos dignum corpus tali capiti, denn die menschliche Natur wurde in Christus erhöht (Nr. 79). Den Schluss des XI. Kapitels macht die Frage, wie das Wort des Apostels zu verstehen sei, die Juden hätten „dominum maiestatis" nicht gekreuzigt, wenn sie ihn gekannt hätten. Es wird gezeigt, dass man den Ausdruck „crucifigere dominum maiestatis" gebrauchen könne, denn „quicquid deitatis est, habet filius hominis, et quicquid humanitatis est, habet dominus maiestatis".

Im XII. Kapitel fordert der Magister seinen Schüler auf, Vorstehendes oft zu lesen und sich durch fortschreitende theologische Bildung in die Lage zu setzen, selbständig aus den Schätzen der Väter zu schöpfen. Die „sancta rusticitas" ist unter Umständen auch ein Gut; aber sie wird für die Kirche zum Schaden, wenn die Gegner des katholischen Glaubens keinen Widerstand finden.

Der Hauptsache nach ist unsere Blüthenlese also ein Auszug aus dem seit Chifflet mit Unrecht unter dem Namen des Vigilius von Thapsus gehenden Werk De trinitate und dem pseudoaugustinischen Tractat Adversus Judaeos, Paganos etc. Das erstere benutzt schon unser Anonymus als eine Schrift des hl. Athanasius. Es geht dies deutlich daraus hervor, dass die erste Belegstelle, die er im cap. X ausdrücklich unter dem Namen des Athanasius anführt, sich im elften Buche des oft genannten Tractates, P. l. a. a. O. S. 302, vorfindet. Damit ist unser Compilator ganz im Einklang mit den frühmittelalterlichen Anschauungen über dieses Werk, das vor Chifflet niemand dem Vigilius vindicierte.

Eines näheren Hinweises bedarf noch Kapitel X, wo die

Väterstellen zum Beweise, dass in Christo zwei Naturen sind, angeführt werden. Unsere Anonymus hat folgende Liste:

1. Athanasius resp. l. XI de trinitate.
2. Ignatius von Antiochien.
3. Hippolyt, Bischof und Martyrer der Araber.
4. Gregor von Nazianz.
5. Augustinus, Bischof.
6. Papst Damasus.
7. Papst Leo d. Gr.
8. Cyprian, Bischof und Martyrer.

Diese Liste hat unverkennbare Aehnlichkeit mit jener, die Papst Gelasius in seinem dritten Tractat De duabus naturis (Thiel, Epistolae Romanorum pontificum, p. 544) aufweist:

1. Ignatius von Antiochien.
2. Eustathius von Antiochien.
3. Hippolyt, mit dem sonst nicht beobachteten Zusatz: „episcopi et martyris Arabum metropolis".
4. Athanasius von Alexandrien.
5. Eusebius von Caesarea.
6. Gregor von Nazianz.
7. Basilius von Caesarea.
8. Gregor von Nyssa.
9. Amphilochius von Iconium.
10. Antiochus von Ptolemais.
11. Severianus von Gabalae.
12. Athanasius von Alexandrien.
13. Gregor von Nazianz.
14. Ambrosius von Mailand.
15. Chrysostomus.
16. Eustathius von Antiochien.
17. Basilius von Caesarea.
18. Gregor von Nyssa.
19. Gregor von Nazianz.
20. Ambrosius von Mailand.

21. Damasus von Rom.
22. Amphilochius von Iconium.
23. Severianus von Gabalae.
24. Antiochus von Ptolemais.
25. Chrysostomus.

Allerdings ist die Liste bei Gelasius viel umfangreicher als die bei unserem Anonymus; aber 4 Stellen bei letzterem finden sich wörtlich auch bei jenem, und die Bezeichnung des Hippolyt von Rom als episcopus et martyr Arabiorum findet sich m. W. nirgends als an diesen beiden Stellen. Direct scheint unser Unbekannter seine Väterstellen nicht aus Gelasius entnommen zu haben, weil er Augustinus, Leo und Cyprian anführt, die von diesem nicht gebraucht werden. Gelasius und der Verfasser unseres Dialoges haben also aus einer gemeinsamen Quelle geschöpft. Es hat den Anschein, dass im 5. Jahrhundert im Orient eine grosse Anthologie von Väterstellen zur Bekämpfung des Nestorianismus und Eutychianismus entstanden war, deren umfangreichste Benützung in den drei Dialogen des Theodoret von Cyrus, P. gr. LXXXIII, 27 ss. vorliegt. Im ersten Dialog verwendet der Orthodoxe 16, im zweiten 21 und im dritten 18 Autoren zum Beweise der katholischen Lehre gegen den Eranistes. Aehnliche Sammlungen liegen ferner vor in den Acten des Concils von Ephesus, Actio I (Mansi, IV, 1183 ss.), in der epistola CLXV Leos des Grossen an Kaiser Leo aus dem Jahre 458 (P. l. LIV, 1155 ss.) und bei Cassianus, De incarnatione VII, cap. 24—30.

2. Ueber die vornehmste Quelle vorstehender Blüthenlese, nämlich die zwölf Bücher De trinitate des Pseudo-Vigilius.

Ohne jegliche Bemerkung gibt Migne, P. l. LXII, 257 ein umfangreiches Werk über die Dreifaltigkeit unter dem Titel: Vigilii Tapsensis De trinitate libri XII, quos edidit sub nomine Athanasii, episcopi Alexandrini. Schon eine

oberflächliche Lektüre dieser Tractate zeigt, dass wir es hier mit einem Conglomerat von ursprünglich nicht zusammengehörigen Texten zu thun haben. So heisst es am Schlusse des VII. Buches: Memento post hanc tantam satisfactionem, hucusque erit finis sermodicentis, womit deutlich der Schluss angedeutet wird. Das VIII. und IX. Buch sind nur kurze Darlegungen der trinitarischen Lehre, die weder mit dem vorhergehenden noch mit dem nachfolgenden inhaltlich in nothwendigem Zusammenhang stehen. Das X. Buch enthält einen langen Zusatz, der sich schon durch seine Ueberschrift: Interrogationes haereticorum et responsiones catholicorum als heterogenen Bestandtheil kennzeichnet. Solcher Nachträge finden sich zwei zum VI. Buch. Das XI. Buch ist ganz antiarianisch; da hier aber eine Stelle aus der Epistola dogmatica Leonis ad Flavianum vorkommt, kann der Verfasser nur den späteren Arianismus bei den germanischen Völkerschaften im Auge haben. Das XII. Buch De trinitate et de spiritu sancto wird von den Maurinern für ein echtes Werk des Athanasius angesehen.

Es ist das Verdienst von Gerhard Ficker, Studien zu Vigilius von Thapsus, Leipzig 1897, gezeigt zu haben, einmal, dass Vigilius nicht der Verfasser dieser 12 Bücher ist, und dann, dass sie in dieser Gruppierung nicht zusammengehören. Dass man darüber seit 200 Jahren einer irrigen Meinung huldigte, hat Chifflet mit seiner Edition der Werke des Vigilius von Thapsus (Dijon 1664) verschuldet. Wie Ficker aus den Handschriften nachweist, bilden die Bücher I—VII in einer kürzeren Recension ein zusammengehöriges Ganzes. Eine andere Gruppe von Manuscripten hat diese Bücher in einer längeren Recension; zugefügt ist hier regelmässig das VIII. Buch. Mit der ersteren Recension verbinden sich gewöhnlich, wie es scheint, die Bücher XI und X, mit der letzteren IX und XII als selbständige Abhandlungen. Uebrigens enthält die älteste Handschrift, die in Betracht kommt, Ambros. O. 210. Sup. saec. VII, nur sieben Bücher.

Eine willkommene Ergänzung der Arbeit von Ficker ist der Aufsatz von Morin, Revue Bénédictine, 1898, S. 1—10. Hier wird zunächst gezeigt an der Hand von zahlreichen sprachlichen Eigenthümlichkeiten, dass die sieben ersten Bücher aus inneren Gründen mit den fünf übrigen nicht zusammengehören. Während sämmtliche Handschriften, in denen Ficker das Werk De trinitate gefunden hat, dasselbe unter dem Namen des Athanasius aufführen, ist der gelehrte Benedictiner in der Lage, auch andere Autorennamen nachzuweisen. So erscheint es in Cod. Vatican. 5760 saec. IX—X unter dem Namen des Ambrosius; in einem Turiner Codex und zwei Handschriften des Vatican wird es einem hl. Eusebius zugeschrieben. Von letzteren ist besonders Cod. Vatican. 1319 saec. XII von Wichtigkeit, weil er eine neue und eigenartige Recension darstellt. Das erste und zweite Buch entspricht den beiden ersten bei Migne; das dritte jedoch ist gleich dem sechsten bei Migne und als liber quartus ist das siebente aufgeführt. Das fünfte Buch besteht aus dem Anfang des Tractates Contra Arianos des Luciferianers Faustinus und einem Auszug aus der Apologie des Hieronymus gegen Rufin.

Kann Eusebius — es kann sich nur um den Bischof von Vercelli handeln — als Verfasser der sieben ersten Bücher De trinitate in Frage kommen? Morin gibt zu, dass diese Tradition auf schwachen Füssen stehe; er macht aber darauf aufmerksam, dass sowohl der Verfasser der Quaestiones veteris et novi Testamenti (P. l. XXXV, 2373) als auch Vigilius von Thapsus (P. l. LXII, 110) einen Tractat von Eusebius zu kennen scheinen, der mit De trinitate wohl identisch sein kann. Dagegen fällt ins Gewicht, dass Hieronymus (De viris inlustribus cap. XCVI) davon nichts berichtet. Mehr Beachtung verdient meines Erachtens eine Bemerkung von Ficker p. 72: „Es liesse sich vielleicht mit guten Gründen darthun, dass die kürzere Recension an das Ende des 4. Jahrhunderts und zwar nach Spanien ge-

höre.“ Es ist allerdings richtig, dass sich die endgültige Beantwortung dieser Fragen erst geben lässt, wenn die verschiedenen Recensionen genau erforscht sind. Vorderhand haben wir uns an die Form des Textes zu halten, wie er bei Migne gedruckt vorliegt. Ich glaube ganz entschieden, dass er in diesem Arrangement auf Spanien zurückzuführen ist. Den Nachweis dafür will ich im Folgenden zu führen versuchen.

Ich beginne mit dem sechsten Buche, wo der spanische Ursprung sich am deutlichsten erkennen lässt. Der zweite Abschnitt hat die räthselhafte Ueberschrift: Item de variis generibus librorum est sermo. Sollte hier nicht *librarum* gelesen werden und ein Hinweis enthalten sein auf das Buch des Priscillianisten Dictinius, von dem Augustinus De mendacio ad Consentium cap. III und XVII spricht? Er fügt bei, dass Dictinius es „Libra“ genannt habe, weil es zwölf Abschnitte hatte, wie ein römisches Pfund zwölf Unzen[1]). Wie dem auch sei, jedenfalls finden sich in diesem Stück eine Reihe von Sätzen, die sich am besten aus spanischen Verhältnissen erklären lassen.

1. Vae vobis qui primam fidem baptismi caelitus institutam irritam facitis et instrumenta libertatis semel concessa per iterationem infirmatis. Damit ist zu vergleichen Canon XVIII der sogenannten ersten Synode von Toledo, die nach Hahn, Bibliothek der Symbole S. 209, im Jahre 400, nach Hefele aber 447 stattfand; ferner Canon XV der Synode von Toledo im Jahre 589 (Hahn S. 233).

2. Vae vobis qui patris et filii et spiritus sancti unam personam defenditis et non tres secundum ipsa nomina veritatis. Vergleiche damit Canon II—IV der ersten Synode von Toledo (Hahn S. 211) und Canon I der Synode von Braga im Jahre 563 (Hahn S. 230).

1) In der Veroneser Handschrift LIX. 57. saec. VIII hat die Ueberschrift den Wortlaut: Item de variis generibus lebrarum; cf. Blanchini, Enarratio Pseudo-Athanasiana im Symbolum. Veronae 1732.

3. Die Sätze: Vae vobis qui de hac unita incomparabili plenitudine divinae trinitatis extensionem vel excisionem vel protensionem aliquam in his esse profitemini . . . Vae vobis qui de hac unita plenitudine patris et filii et spiritus sancti derivationem et defluxionem aliquam in his esse defenditis, können sich nur auf die nämliche Irrlehre beziehen, welche Canon XIV der ersten Synode von Toledo (Hahn S. 212) im Auge hat: Si quis dixerit vel crediderit, esse aliquid, quod se extra divinam trinitatem possit *extendere*, a. s. Darauf bezieht sich auch Canon II der Synode von Braga (Hahn S. 230): Si quis extra sanctam trinitatem alia nescio quae divinitatis nomina introducit, dicens, quod in ipsa divinitate sit trinitas trinitatis, sicut Gnostici et Priscillianus dixerunt, a. s.

4. Mit dem Satze: Vae vobis qui filium dei de Maria virgine nihil assumpsisse, ist zu vergleichen Canon IV der Synode von Braga (Hahn S. 230): Si quis natalem Christi secundum carnem non vere honorat . . . . quia Christus in vera hominis natura natum esse non credidit, sicut Cerdon . . . . et Priscillianus dixerunt, a. s.

5. Die Stelle: Vae vobis qui falsos prophetas aut falsos apostolos in auctoritatem accipitis, findet ihre Erklärung in Canon XVII der Synode von Braga (Hahn S. 231): Si quis scripturas, quas Priscillianus secundum suum depravavit errorem, vel tractatus Dictinii, quos ipse Dictinius antequam converteretur, scripsit, vel quaecumque haereticorum scripta sub nomine patriarcharum, prophetarum vel apostolorum suo errori consona confinxerunt, legit et impia errorum figmenta sequitur aut defendit, a. s. Vergleiche auch Canon XII der ersten Synode von Toledo (Hahn S. 212).

6. Vae vobis qui gravia peccata admittitis et adversus auctoritatem apostolorum nuptias secundas damnatis. Dass man den Priscillianisten die schändlichste Unzucht vorwarf, wissen wir aus Sulpicius Severus, Hieronymus, Leo d. Gr.; ihre Ansichten von der Ehe kennen wir aus Canon XVI der

Synode von Toledo (Hahn S. 212) und Canon XI von Braga (Hahn S. 231).

7. Zu der Verwünschung: Vae vobis qui hunc mundum a semetipso semper deo coaeternum fuisse ascribitis aut a deo factum esse negatis, ist daran zu erinnern, dass man den Priscillianisten die Lehre von zwei Grundwesen zur Last legte. Cf. Orosius Commonitorium ed. Schepss, Corpus script. lat. XVIII, 154. Nach ihnen ist der Weltschöpfer auch von Gott verschieden, wie sich aus Canon I der ersten Synode von Toledo (Hahn S. 211) ergibt: Si quis autem dixerit aut crediderit, a deo omnipotenti mundum hunc factum non fuisse atque eius omnia instrumenta, a. s.

8. Mit der letzten Verwünschung dieses Abschnittes: Vae vobis qui non per hunc factorem deum patrem et filium et spiritum sanctum cuncta, quae in caelis sunt et in terra, id est visibilia et invisibilia, facta esse creditis, sind die Can. VII, VIII, XII, XIII der Synode von Braga zu vergleichen.

Auch der folgende Abschnitt des sechsten Buches, der die Ueberschrift führt: Identidem hic contra diversa mortifera venena draconum et aspidum est nostra congressio, enthält zum Theil wörtlich die Anathematismen gegen die Priscillianisten der beiden mehrerwähnten spanischen Synoden. Ich hebe nur die prägnantesten Stellen hervor:

1. Si quis confitetur angelum apostaticum in natura qua factus est, non a deo factum esse, sed a se esse, ut det illi sempiternum cum deo principium, anathema illi; vergleiche damit Canon VII von Braga (Hahn S. 230). Si quis dicit diabolum non fuisse prius bonum angelum a deo factum nec dei opificium fuisse naturam eius, sed dicit eum ex chao et tenebris emersisse, nec aliquem sui habere auctorem, sed ipsum esse principium atque substantiam mali, sicut Manichaeus et Priscillianus dixerunt, a. s.

2. Si quis confitetur, quod deus animam hominis tantum fecerit, et Satanas ei corpus plasmaverit, quod absit, anathema illi, zu vergleichen mit Canon XII der nämlichen

Synode: Si quis plasmationem humani corporis diaboli dicit esse figmentum . . . . sicut Manichaeus et Priscillianus dixerunt, a. s.

3. Si quis confitetur animas hominum in revolutione rursus in mundo aut in hominibus aut in pecudibus aut in serpentibus reverti, anathema illi; vergleiche damit Canon VI von Braga: Si quis animas humanas dicit prius in caelesti habitatione peccasse et pro hoc in corpora humana in terram deiectas, sicut Priscillianus dixit, a. s.

4. Si quis confitetur hominem in anima tantum in diem iudicii resurgere, et non cum corpore, quemadmodum deus illum fecit, anathema illi, zu vergleichen mit Canon X der ersten Synode von Toledo: Si qu. d. vel cr. corpora humana non resurgere post mortem, a. s., und mit Canon XII von Braga: Si quis . . . . resurrectionem carnis non credit, sicut . . . . Priscillianus, a. s.

5. Si quis confitetur animas hominum de propria substantia dei esse . . . . anathema illi; vergleiche dazu Canon V von Braga: Si quis animas humanas vel angelos ex dei credit substantia extitisse, sicut Manichaeus et Priscillianus dixerunt, a. s.

6. Si quis dicit . . . .: Mutabilis et convertibilis est natura filii . . . . anathema illi. Dasselbe besagt Canon VII der ersten Synode von Braga: Si q. d. vel cr. deitatem Christi convertibilem esse vel passibilem, a. s.

Aus dieser Gegenüberstellung ist ohne Zweifel zu entnehmen, dass das VI. Buch De trinitate die Irrlehre der Priscillianisten bekämpfe und zwar so nachdrücklich und ausführlich, dass der Verfasser nur ein Mann gewesen sein kann, der mitten in diesem Kampfe stand.

Zwar haben wir bisher nur den zweiten und dritten Abschnitt des VI. Buches auf seine antipriscillianistische Tendenz untersucht; liegt eine solche im ersten nicht vor? Allerdings, und zwar so zahlreich, dass alle Sätze, die hier mit *Beatitudo ei* und *Maledictus qui* eingeleitet werden,

nichts anderes sind als eine pathetische und vielfach tautologische Umschreibung der Canones II—VII der ersten Synode von Toledo und der Anathematismen von Braga I—IV. Ich begnüge mich hier mit der Anführung einiger charakteristischer Sätze aus unserem Anonymus:

Beatitudo ei qui nihil addiderit vel diminuerit in confessione unitae naturae deitatis patris et filii et spiritus sancti. Beatitudo ei qui confitetur omnia bona facta esse a patre et filio et spiritu sancto.

Maledictus qui inconvertibilem divinitatem filii dei, id est verbum dei, sic in carnem translatum vel mutatum profitetur, ut hoc modo desiverit aut amiserit, quod iam pridem ante adsumptionem hominis fuerit.

Maledictus qui propter tria nomina personarum et unitam plenitudinem divinitatis incomparabilem trigonium vel certe tetragonium patri et filio et sancto spiritui comparat, aut unam personam esse profitetur.

Dieser Hauptpunkt der priscillianistischen Irrlehre, dass in Gott nur eine Person sei, kommt noch mehrmals vor. Ich setze die Stellen her:

Maledictus qui unam personam p. et f. et sp. s. confitetur.

Maledictus qui, quem filium dicit, hunc eundem et patrem confuse designat.

Maledictus qui haec tria nomina, id est p. et f. et sp. s. in unam tantum modo patris personam esse confitetur et non tres secundum ipsa nomina vera personarum.

Es ergibt sich hieraus, dass das ganze sechste Buch von einem Gegner der spanischen Irrlehre verfasst ist. Dürfen wir daraus auch einen Schluss ziehen auf die Provenienz der übrigen Bücher? Ich bin dieser Meinung ganz entschieden bezüglich I—VII, die ja ein zusammengehöriges Ganzes bilden. Wenn dies der Fall ist, dann müssen aber auch darin sich Spuren der spanischen Herkunft finden lassen.

Im I. Buch führt der Anonymus als abschreckendes Bei-

spiel von Schwäche den spanischen Bischof Hosius von Corduba an: Sicut tu, Osi, iam in aetate prolixa, qui non per rudimenta in synodo Sirmiensi Catholicae auctor fuisti, ubi fidem tuam, quam in Nicaea conscripseras, irritam fecisti, dum regiae potestati famulareris. Es kann allerdings auch ein nichtspanischer Vertheidiger der Orthodoxie auf den Fall des Hosius hingewiesen haben, wie wir dies thatsächlich bei Hilarius und den Verfassern des Libellus precum sehen; auch fehlt diese Stelle in der kürzeren Recension. Allein trotzdem spricht manches dafür, dass für einen Spanier dieses Beispiel näher lag, da ja noch eine grosse Zahl angesehener Bischöfe ähnlich handelten wie Hosius. Dazu kommt, dass sich im ersten Buch das sogenannte Comma Johanneum zweimal in einer Form findet, die ich als eine rein spanische bezeichnen möchte: Tres sunt qui testimonium dicunt (dant) in caelo, pater, verbum et spiritus sanctus, et *in Christo Jesu* unum sunt. Siehe die weiterer Belegstellen dafür oben S. 67.

Ich halte somit den Beweis für erbracht, dass das erste Buch De trinitate von einem spanischen Theologen herrührt. Das zweite Buch ist inhaltlich die Fortsetzung des ersten, und formell zeigt es die nämlichen sprachlichen Eigenthümlichkeiten wie jenes. Es fehlt aber auch in ihm nicht an positiven Merkmalen seiner spanischen Provenienz. Ich rechne dahin folgende Stelle. In der ersten Responsio (P. l. LXII, 247) wird dem Häretiker vorgeworfen, er pflege die erste Person in der Gottheit zu nennen: unum, verum, sempiternum, ininitiabilem, *infectum*, den Sohn: initiabilem, de creaturis profectum, den heiligen Geist: de ministris quasi subiectum . . . de ministris angelis habentem substantiam. Das stimmt aber ziemlich genau zu dem, was wir von den spanischen Antitrinitariern des fünften Jahrhunderts wissen. Aus den Regulae definitionum, die das Werk des spanischen Theologen Syagrius aus dem fünften Jahrhundert sind (siehe oben S. 73 ff.) ersehen wir, dass die Priscillianisten nicht vom Vater, Sohn nnd heiligen Geist geredet wissen

wollten: Haeretici ingenitum et *infectum* magis existimant esse dicendum; fugiunt enim patris nomen scientes, quod non sinat prius intelligendum quam filium. Die zweite Person sollte nach ihnen nicht filius genannt werden, sondern *genitus*; genitus war ihnen gleich factus. Es ergiebt sich daraus, dass im II. Buch De trinitate der Arianismus in einer Form bekämpft wird, wie er sich in Spanien vorfindet. Ausschlaggebend ist der Terminus *infectus*, den unser Anonymus den Häretikern vorwirft und den auch Syagrius von den Priscillianisten notiert.

Das III. Buch hat die Ueberschrift: De assumptione hominis, contra Mascellionem[1] haereticum. Von einem Irrlehrer dieses Namens ist sonst in der Kirchengeschichte nichts bekannt. Mascellio kommt im Corpus inscriptionum lat. einmal in Como vor (V, 5311), zweimal in Pannonien (III, 2557 und 2639); auch auf einer Inschrift aus Spanien (II, 2639) ist er belegt. Mascellio wird also ein spanischer Häretiker sein, der dem Irrthum des Photinus huldigte, dass Christus blosser Mensch gewesen sei, dem der Logos nur in besonderer Weise eingewohnt habe. Daran kann jedenfalls kein Zweifel sein, dass der Verfasser des III. Buches derselbe ist wie auch jener des I. u. VI; denn es weist die nämlichen sprachlichen Eigenthümlichkeiten auf wie diese. Vergleiche die Zusammenstellung bei Morin, Revue Bénédictine 1898, p. 3.

Das IV. Buch handelt De singulis nominibus adversus novellam haeresim cuiusdam Potentini Urbici. Zunächst zeigt Athanasius gegen den Häretiker, dass die Namen der drei göttlichen Personen nomina vera propria in personis sunt, et non vocabula vacua. Letzteres behaupteten die Priscillianisten nach Canon I von Braga (Hahn S. 230).

Die Häresie des Potentinus wird folgendermassen beschrieben: Haeresis novella exstitit inaudita cuiusdam Ur-

1) Migne schreibt unrichtig Marcellinum.

bici Potentini, qui hunc spiritum sanctum, patrem aut filium, aut certe facturam usurpat debere confiteri. Ut si quis certe ignarus vel rudis in scripturis divinis de his, quae per amaritudinem versutiae eius sunt in medio oblata commenta, audierit et aliquid ex his blasphemiae dictis elegerit, statim in haeresim incidat . . . O Potentine, qui adversus scripturas divinas vel totum mundum tu solus a catholicis de hoc dissentis, dum philosophorum doctrinas sectaris . . . . .

Was mich veranlasst, bei dieser Irrlehre an Spanien zu denken, das ist ausser dem Inhalt der Ausdruck „*usurpat* debere confiteri". Ganz ähnlich drückt sich der Verfasser der Regulae definitionum gegen die Priscillianisten aus in cap. VII: Igitur quod ingenitum dicitur vel infectum, pater est secundum eos, qui non scripturae serviunt, sed *usurpationi*. Ferner wirft Syagrius seinen Gegnern vor, dass, sie sich in ihrer Trinitätslehre nicht an die heilige Schrift halten sondern an weltliche Weisheit (cap. VIII): Addunt namque de deo patre et filio et spiritu sancto ex nominibus eorum intelligendam esse substantiam, sed non ex his, quae scriptura significavit patrem, filium, spiritum sanctum nuncupando, sed ex his, quae praesumpsit humana sapientia; das ist genau der Gedanke unseres Anonymus gegen Potentinus.

Die Priscillianisten lehrten nach Canon VI der ersten Synode von Toledo: Si quis dixerit vel crediderit, Christum innascibilem esse, a. s. (Hahn S. 212). Im vierten Buche De trinitate heisst es darum: Disce ergo, quia unus est *innascibilis*, deus pater.

Das V. Buch beschäftigt sich mit einem echt priscillianistischen Gedanken, dass nämlich dem Sohne die sempiternitas nicht zukommen könne, weil er ja nach katholischer Lehre g e b o r e n sei. Das ist genau der Gedanke, den Syagrius im fünften Kapitel widerlegt: Sed dicis, quomodo si natus non coepit?

Im VII. Buche kommt der Anonymus auf den Taufauftrag zu sprechen (Matth. 28, 19). Darin ist die

ganze Trinitätslehre enthalten: Vere ego in hoc satis admiror et in stupore mentis diutius intentus collaudo tantam sacratissimae trinitatis gloriam in duodecim penitus verbis distinctionum vel syllabis breviter fuisse expositam. Vere in hoc edicto unitum deitatis nomen patris et filii et spiritus sancti ante praemissum est. Vere in hac sacratissima trinitate nomina in personis tantum distincta sunt . . . Vere super omnem custodiendam divinitus dispositionem hoc maxime custodiendum est. Vere super hoc non est quod addi, et ab hoc non est quod minui possit. Vere in hoc donum baptismi praeceptum addere vel minuere blasphemum est.

Warum zählt unser Anonymus die Worte des Taufbefehls? Warum ist er in seinem Wortlaut mehr als jede andere göttliche Anordnung zu beobachten? Und warum betont er so sehr, dass es ein Verbrechen sei, ihm etwas hinzuzufügen oder etwas davon hinwegzunehmen? Die Antwort gibt uns der letzte Canon der ersten Synode von Toledo: Si quis in his erroribus Priscilliani sectam sequitur vel profitetur, aut aliud in salubri baptismo contra sedem sancti Petri faciat, a. s. Hefele, Conciliengeschichte II, S. 308 bemerkt zu diesem Canon: Dem allgemeinen Kirchengesetze zuwider liessen die Priscillianisten in der Taufformel die Bindewörter (et-et) aus, damit Vater, Sohn und Geist identisch erschienen. Wenn dies der Fall ist, dann zählte der Taufbefehl allerdings nicht mehr zwölf Worte, wie unser Anonymus constatiert, sondern nur noch zehn. Ich möchte zwar bezweifeln, ob die angeführte Erklärung Hefeles richtig ist. Thatsache ist jedenfalls, dass die Priscillianisten die Formel willkührlich änderten. In welcher Weise sie dies thaten, erfahren wir aus unserem Anonymus. Er schreibt in der zweiten Responsio des VII. Buches: Quaeso, iam quoties tibi indicatum est: Ite, baptizate omnes gentes in nomine patris et filii et sancti spiritus? Aut si haec contradicenda existimas, eo quod in unum donum baptismi operationes nomine deitatis uniter in trinitate non contineantur,

cur tu hoc nomine deitatis sublato, patris et filii et sancti spiritus, baptizas dicendo: *Baptizo te in patre, et in filio et in sancto spiritu*, et non in uno nomine? . . . . Quia si sic erat celebrandum baptisma, obtinuerat Arianorum assertio . . . . Ist das in der That die priscillianistische Taufformel? Die hier vorgenommene Aenderung entspricht ihrer häretischen Meinung betreffs der Trinität, denn nach Canon I von Braga leugneten sie, dass die „tres personas unius esse substantiae et virtutis ac potestatis". Durch Weglassung von „in nomine", wodurch ausgedrückt wird, dass allen drei göttlichen Personen derselbe göttliche Name und die gleiche Wesenheit zukommt, erhält der priscillianistische Gedanke seinen deutlichen Ausdruck.

Es tragen also alle sieben Bücher klare und unverkennbare Merkmale an sich, dass sie spanische Zustände etwa des beginnenden fünften Jahrhunderts im Auge haben. Ihr Verfasser kann also auch nur ein Spanier gewesen sein.

Die übrigen fünf Bücher sind alle einem gewissen Theophilus gewidmet. Sollte das derselbe Theophilus sein, an den auch die sogenannte Diligentia monachorum Armenii et Honorii (Nr. 49 im Codex Augiensis) gerichtet ist, die ich aus inneren Gründen nach Spanien verlege?

Das VIII. Buch [1]) ist eine kurze Trinitätslehre aus dem Gedankenmaterial der vorhergehenden Bücher. Als späteres Product ist es gekennzeichnet durch den Satz: „De patris *et* filii virtute procedit spiritus sanctus," der in den ersten sieben Büchern noch nicht vorkommt. Das IX. Buch ist eines der beliebtesten Stücke im sechsten Jahrhundert; wie Maassen constatiert, erscheint es in acht canonistischen Collectionen aus dieser Zeit. Für den Verfasser hat Ballerini Gregor von Nazianz, Kattenbusch Phoebadius von

1) Das erste Drittel davon erscheint in Cod. Ambros. I. 101. Sup. saec. VIII unter der Bezeichnung Fides beati Athanasii.

Aginnum angesehen. Es erscheint in nicht immer gleichem Wortlaut:

1. Als Fides Romanorum I.
2. Als Fides Romanorum II. } Cf. Burn, The Athanasian creed, p. 61 und 62.

3. In dem unechten Briefe des Damasus an Hieronymus (Vallarsi, XI, 200).

4. Als Bekenntniss des Phoebadius von Aginnum (P. l. XX, 49).

5. In den unechten Gesta Liberii; cf. Walch, Bibliotheca p. 175.

6. In den Acten der vierten Synode von Toledo (Mansi X, 615).

7. Als „alter libellus fidei" in der Quesnel'schen Sammlung (P. l. LVI, 583).

8. Als pseudoaugustinischer Sermo 235 (P. l. XXXIX, 2180).

Es ist also im wesentlichen der nämliche Text, der in unserem Augiensis unter Nr. 9 erscheint. Die ursprüngliche Form ist wohl jene, die mit der persönlichen Anrede: Haec lege, haec retine etc. schliesst. Ich möchte mich der sehr ansprechenden Hypothese von Burn anschliessen, dass dieselbe eine Expositio fidei des Papstes Damasus darstelle als Antwort auf den Liber ad Damasum des Priscillian (Schepss, p. 34 ss.)

Das X. Buch ist ein Cento, wie schon Ficker a. a. O. S. 74 nachgewiesen hat, zusammengesetzt aus Texten des Nicetas, Leporius und Phoebadius. Auch die erste Frage des Haereticus: Deus pater, ex voluntate genuit filium, an ex necessitate, und die Antwort darauf ist fremdes Gut; sie findet sich bei Augustin De trinitate XV, cap. XX.

Das XI. Buch zerfällt formell und inhaltlich in zwei Theile; der erste besteht aus dreizehn Abschnitten, die jeweils eingeleitet werden mit den Worten: Ariani dicunt; im zweiten wird gezeigt, dass Christus wahrer Gott und wahrer Mensch ist. Der erste verräth eine ältere Structur, da es hier immer

noch heisst vom heiligen Geist: de patre procedit. Allerdings muss ich auf folgende Stelle aufmerksam machen: Ego credo filium in patre et patrem in filio, spiritum quoque sanctum paraclitum, qui procedit a patre, et filii esse et patris, qui *et a filio procedit* (P. l. LXII, 300); aber die sterotype Formel: qui a patre et filio procedit, ist noch nicht gebräuchlich. Der zweite Theil hat die christologischen Kämpfe des fünften Jahrhunderts zur Voraussetzung und ist von der Epistola dogmatica Leos des Grossen beeinflusst. Ein spanischer Gegner der Priscillianisten muss aber der Verfasser auch dieses Buches gewesen sein, da deutlich die oben erwähnte unrichtige Taufformel bekämpft wird: Ego credo unum nomen divinitatis in patre, et filio, et in spiritu sancto semper et fuisse et esse, quia non in omnibus, sed in uno nomine patris, et filii, et spiritus sancti secundum domini praeceptum baptizamur et efficimur christiani. Hoc unum et plenum est baptisma . . . . . Requirendum est igitur ab his, qui adversus hanc singularem fidem contrariam faciunt quaestionem . . . . . (l. c. 303).

Das XII. Buch ist eine an „viri religiosi“ (l. c. 311) gerichtete Zusammenstellung von Bibelstellen über den heiligen Geist. Der Verfasser scheint auf eines seiner früheren Bücher De trinitate zu verweisen: Licet enim singulariter sancti loquantur unius nominis mentione, id est patris vel filii vel spiritus sancti; in uno tamen nomine trinitatem se pronuntiare cognoscunt, *quod novissime probavimus* (l. c. 311) Dass der Verfasser ein Spanier war, dafür findet sich kein Anhaltspunkt in dem Buche, denn die sprachliche Form hat mit der früheren keine Aehnlichkeit. Ich gestehe, dass ich über die Herkunft dieses Textes keine Auskunft zu geben weiss. Sollten etwa die Tauffragen (l. c. 314) auf die Spur helfen? Nec non et illa magna et beata confessio fidei, immo ipsa fides sanctorum, et testamentum quod disposuimus ad patrem, filium et spiritum sanctum, ad sacrum lavacrum regenerationis, confessi sic: Credo in deum

patrem omnipotentem, et in Jesum Christum filium eius unigenitum, et in spiritum sanctum. Bei der Kürze dieses Bekenntnisses und bei der Dürftigkeit des die einzelnen Bibelstellen verbindenden Textes ist es schwer auf die Heimath des Verfassers zu schliessen. Das Citat: In evangelio enim κατὰ Ἰωάννην scriptum est „et propterea non poterant credere in Jesum“ (l. c. 323) scheint auf einen griechischen Autor hinzuweisen. Uebrigens kannte auch der heil. Augustinus eine solche Stellensammlung über den heiligen Geist. Er schreibt De trinitate liber I cap. VI, 13: Similiter et de spiritu sancto collecta sunt testimonia, quibus ante nos qui haec disputaverunt, abundantius usi sunt, quia et ipse deus, et non creatura (P. l. XLII, 827). Es ist sehr wohl möglich, dass er damit unser liber XII des Pseudo-Vigilius gemeint hat.

Das Resultat unserer Untersuchung ist also folgendes: Die sieben ersten Bücher des Pseudo-Vigilius De trinitate stammen von einem spanischen Theologen aus dem Ende des vierten Jahrhunderts. Ihr Zweck ist die Bekämpfung der Trinitätslehre Priscillians und der übrigen Irrthümer seiner Secte. Um diese Zeit entstand auch das zwölfte Buch; seine Heimath ist aber wahrscheinlich der Orient. Die übrigen Bücher sind das Werk eines Bekämpfers des westgothischen Arianismus aus dem Anfang des sechsten Jahrhunderts. Dieser war es wohl auch, der die verschiedenen Bestandtheile zu einem Ganzen vereinigte.

Wie alle Bücher mit Ausnahme des zwölften in Spanien entstanden und gegen Irrthümer, die in diesem Lande zu Tage traten, gerichtet sind, so begegnet uns auch in Spanien die erste umfangreiche Benützung dieses Tractates schon im sechsten Jahrhundert, nämlich eben in den Sententiae sanctorum.

3. Wo sind die *Sententiae sanctorum* entstanden?

Die Thatsache, dass die wichtigste Quelle der Blüthenlese das Werk eines spanischen Theologen ist, legt den

Gedanken nahe, dass sie selbst auch in diesem Lande entstanden ist. Ich kann dies aber auch positiv beweisen. In der Einleitung sagt der Autor, er habe die Stellen der Väter gesammelt „ut claves de manu Erculi“. Ich war anfänglich sehr geneigt, statt claves „clavam“ zu lesen, aber folgende Wahrnehmung hat mich davon abgehalten. Dozy, Recherches sur l'histoire et la littérature de l'Espagne pendant le moyen âge. Leyde 1881, giebt die Erzählung eines arabisch-spanischen Geographen des XII. Jahrhunderts p. LXXXIX, wo die Säulen des Herkules beschrieben werden und darauf aufmerksam gemacht wird, dass der Heros keinen Schlüssel in der Hand habe, wie man allgemein annehme, sondern eine Keule[1]). Man redete in Spanien also von einem Schlüssel des Herkules. Daraus wird eine Stelle in der Chronik des Isidor von Beja, P. l. XCVI, col. 1263, verständlich, wo ebenfalls von den Schlüsseln des Herkules die Rede ist. Der Sinn dieser Stelle ist folgender: Als Muza nach Spanien eindrang, kam er an den Säulen des Herkules vorbei. Die Statue auf den Säulen hielt die eine Hand ausgestreckt und schien mit dem Daumenfinger den Hafen von Cadix zeigen zu wollen. Der Schlüssel, den sie in der anderen Hand hielt, schien ankündigen zu wollen, dass der Feind in Spanien eindringen werde, oder vielmehr er schien das Thor zu diesem Lande zu öffnen.

Ausserhalb Spaniens wusste man nichts von den Schlüsseln des Herkules; die Stelle in unseren Sententiae zeigt, dass diese hier zur sprüchwörtlichen Redensart geworden. Der Verfasser unseres Tractates muss also auch aus diesem Grunde ein Spanier gewesen sein. Er lebte vor dem 7. Jahrhundert, da er die arianische Irrlehre bekämpft.

---

1) Ich verdanke den Hinweis auf diese Stelle Herrn Prof. Baist in Freiburg i. Br.

43. *Der Schluss von Alcuins Abhandlung De fide sanctae et individuae trinitatis.*

Wie aus der Widmung zu entnehmen ist, die Alcuin seinem Werke vorausschickt, entstand dasselbe gelegentlich der grossen Synode zu Aachen 802; der Verfasser macht nicht den Anspruch, in der Behandlung dieser schwierigen Materie Originelles zu leisten, sondern verweist auf Augustin als seinen Gewährsmann. Schon Teganus, der an Bischof Hatto von Basel ein Exemplar schickte, schreibt: Istud volumen vobis transmisi, quod sanctus Alcuinus summus scholasticus ex variis libris sancti Augustini congregavit in unum. Darum ist es auch nicht wahrscheinlich, dass das Glaubensbekenntniss, welches den Schluss der ganzen Abhandlung bildet, und das in unserer Sammlung als fides Alcuini ad Karolum imperatorem erscheint, von ihm stammt. Stellen wie: Spiritum a patre et filio procedentem, spiritus sanctus plenus deus a patre et filio procedens; credimus filium dei . . . . temporaliter natum de spiritu sancto et Maria *semper* virgine weisen auf Spanien hin. Thatsächlich findet sich diese Confessio auch anonym und selbständig überliefert; auch griechisch ist sie nachgewiesen; und sie wird auch als ein Werk des Hilarius von Pictavium bezeichnet; vgl. P. l. CI, 56 Anmerkung.

44. *Alcuins Quaestiones de trinitate.*

Nach den Einleitungsworten und vor der ersten Frage bemerkt unsere Handschrift FINIT EPISTOLA. Soll damit angedeutet werden, dass die folgenden 28 Fragen und Antworten einem anderen Verfasser angehören? Hier werden die wichtigsten trinitarischen Lehrpunkte in einem logisch geordneten System von Fragen und Antworten behandelt und zwar viel origineller und gründlicher als z. B. bei Pseudo-Vigilius De trinitate. Es ist darum wenig wahrscheinlich, dass dieselben von Alcuin herrühren. In den vormaurini-

schen Augustinuspausgaben erscheint dieser Text im Apendix unter dem Titel: Quaestiunculae de trinitate decerptae ex libris de trinitate; vergl. Augustini opp. per Theologos Lovanienses, Paris, 1586, tom. III, 426. Die Mauriner haben in ihrer Ausgabe ihn im Appendix des 8. Bandes gedruckt mit dem Zusatz: ex Alcuino descriptae; cf. P. l. XLII, 1171. Darnach ist anzunehmen, dass diese Quaestiones in den Handschriften auch unter dem Namen des Augustinus überliefert sind und von einem Theologen des fünften oder sechsten Jahrhunderts stammen. Von Alcuin dürfte also nur die Einleitung Desiderantissimo filio Fridigiso etc. herrühren, die auch überall da, wo der Text als pseudoaugustinisch überliefert resp. gedruckt ist, fehlt und in unserer Handschrift auch durch *finit epistola* von dem übrigen Inhalt getrennt ist.

45. Die trinitarischen Partien aus der Schrift des Junilius Africanus Instituta regularia.

Unser Sammler wählte aus den fünfzig Kapiteln, aus welchen die zwei Bücher des Junilius bestehen, nur folgende aus dem ersten aus: XIII De significationibus divinae essentiae; XIV De significationibus trinitatis; XV Quot modis pater significatur; XVI Quot modis filius significatur; XVII quot modis significatur persona spiritus sancti; XVIII Quid habent commune vel proprium personae trinitatis; XIX Per quot species divinitatis operatio designatur; XX Quibus modis ex collatione ad creaturas deus significatur. Was an der Schrift des Junilius sich nicht auf die Trinität bezieht, hat für unseren Sammler kein Interesse.

46. Gleichnisse, vermittels deren der Christ die Trinitätslehre fest zu glauben und zu erkennen vermag.

Die Einheit des göttlichen Wesens bei der Dreiheit der Personen wird an mehreren Gleichnissen klar gemacht.

Der Mensch hat zunächst drei Fähigkeiten in sich, die ihm den Glauben an die Trinität erleichtern: *memoria, ingenium* und *intellectus*. Das Gedächtniss erstreckt sich auf das Vergangene, der Verstand auf das Gegenwärtige, die Vernunft auf das Zukünftige. Mit dem Gedächtniss erinnern wir uns an das Gute und Böse, das wir erlitten, mit dem Verstand unterscheiden wir zwischen Gut und Bös, und Vernunft nennen wir die Fähigkeit, an Gott zu glauben und auf ihn zu hoffen.

Das Feuer hat in sich lumen, calor und die fortitudo, unde urit; und doch ist es nur ein geschöpfliches Ding.

Der Baum enthält radix, cortex und fructus. Die Einheit zwischen Vater und Sohn bei der Verschiedenheit der Persönlichkeit wird daran erläutert, dass wir durch die beiden Augen, Ohren, Nasenflügel nur eine Sinneswahrnehmung vermittelt erhalten. Der heilige Geist aber ist die Liebe zwischen Vater und Sohn.

Aehnlich sucht bekanntlich Augustinus, De trinitate XV, cap. 6—10, P. l. XLII, 1063 und nach ihm Eugypius, Thesaurus, cap. 247—249, P. l. LXII, 927 die Trinitätslehre zu erklären; doch ist eine directe Abhängigkeit von diesen Autoren bei unserem Anonymus nicht zu constatieren.

47. Interrogatio de fide catholica.

Unter fides catholica ist hier die Lehre von der Trinität verstanden, die kurz und schlicht auseinandergelegt wird. Vater, Sohn und heiliger Geist sind ein Gott. Daraus folgt aber nicht, dass sie vollständig identisch sind, wie sich aus den drei appropriationes, der Erschaffung, Erlösung und Heiligung ergiebt. Damit werden aber nicht drei Götter statuiert, denn alle drei haben die substantia, voluntas, aeternitas, dominatio und operatio gemeinsam. Dass allen drei Personen eine operatio zukomme wird an der Erschaffung des Menschen, an der Incarnation und an der Theophanie bei der Taufe Christi im Jordan nachgewiesen. Die Einheit des

göttlichen Wesens bei der Dreiheit der Personen wird an einem Beispiel aus dem Leben — Mischung von Farbe, Honig und Wein zu einem Trank — klar gemacht. Die Abhandlung ist bisher noch nicht gedruckt und liegt ausser in unserem Augiensis, soviel mir bekannt ist, nur in Cod. Paris. 1451 saec. IX vor. Vergl. Maassen, Geschichte der Quellen und Literatur des canonischen Rechts S. 349 und 613; Wiener Sitzungsberichte der philosophisch-hist. Classe Bd. LIV, S. 174. Hier lautet die Ueberschrift: Incipit exemplar fidei sancti Augustini. Incipiunt interrogationes de trinitate et unitate patris et filii et spiritus sancti. Der Text steht hier im ersten Theil der Handschrift, über den wir oben gelegentlich des Athanasianum, das sich unmittelbar anschliesst, handelten. Daraus, dass die Abhandlung in unserem Augiensis noch nicht „getauft" ist, folgt, dass er eine ältere Stufe der Ueberlieferung darstellt. Wer ist der Verfasser dieses Tractates?

Die Stelle: Sed tamen qui pater est, non est filius, qui filius est, non est pater, qui spiritus sanctus est, non est nec pater nec filius, berührt sich inhaltlich aufs engste mit den Canones II—IV der angeblichen Synode von Toledo im Jahre 447 (Hefele, Conciliengeschichte II, 307) und dem Canon I der Synode von Braga des Jahres 563 (Hefele III, 16). Dieselbe ist gegen die Priscillianisten gerichtet.

Ueber die Stelle: Vox autem ista „conplacuit" signat patrem non solitarium . . . vgl. oben S. 67.

Ausdrücke wie: *unita* operatio, *unita* trinitas weisen auf unsere Sententiae sanctorum patrum und deren Quelle, die zwölf Bücher De trinitate des Pseudo-Vigilius hin, beides Tractate, die nach Spanien gehören.

Die Stelle: Et ita sunt in unitate coniuncti, ut numquam possint separari, zeigt Anklänge an die Fides Bachiarii, auf die ich schon oben unter Nr. 13 aufmerksam machte.

Ich halte darum den Verfasser für einen Spanier des sechsten Jahrhunderts.

48. Aus dem siebenten Buche der Etymologien des Isidor von Sevilla.

Das ganze Buch handelt De deo, de angelis et de fidelium ordinibus. Davon sind ausgewählt die vier ersten Kapitel; im ersten werden die Namen Gottes erklärt, die er im alten und neuen Testament führt, sowie die wichtigsten Eigenschaften; das zweite handelt vom Sohne Gottes in ganz ähnlicher Weise wie der in der folgenden Nummer zu behandelnde Text. Es werden die Namen, die Christus in der heiligen Schrift und von den Vätern beigelegt werden, erklärt; darunter figurieren recht eigenthümliche Bezeichnungen wie vermis, serpens etc.; ähnlich wird im dritten Kapitel über den heiligen Geist gehandelt, während das fünfte die trinitarische Lehre zusammenfasst.

49. Gründliche Darlegung (diligentia) der Mönche Armenius und Honorius über die Trinität und die Person Christi insbesondere.

Mabillon schreibt an der oben erwähnten Stelle, wo er diesen Text nach unserem Codex ediert: Qui sint monachi isti, incertum. Facile crederem Theophilum, cui directa est sequens fidei confessio, esse patriarcham Alexandrinum, nisi viri illustris titulus, qui ei tribuitur, potius comiti quam episcopo conveniret. Si tamen id de Theophilo patriarcha interpretari placeret, haec confessio tribui posset Ammonio monacho et fratribus eius, quos Longos fratres appellabant. Horum enim fidem suspectam reddere contendebat Theophilus Alexandrinus. Quamquam potius latinis monachis quam graecis praedicta confessio assignanda videtur. Nach dem Wortlaut der Ueberschrift haben wir es hier mit dem Fragment eines grösseren Werkes zu thun: Diligentia mona-

chorum . . . . de libris canonicis . . . . et confessio fidei . . . Von den canonischen Büchern ist aber in unserem Text nicht die Rede, sondern nur von der Trinität und von der Person Christi, der 32 Namen beigelegt werden. Der Autor unserer Sammlung hat eben nur das, wie wir schon oft beobachteten, ausgewählt, was zu seinem Thema gehörte. In dieser Gestalt findet sich das Werk der unbekannten Mönche nur noch in Codex St. Gall. 191 saec. X, wornach es Goldast, Manuale biblicum p. 71—75 edierte und in einem Einsiedler Codex 131; cf. Scherrer, Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen; S. 69 und G. Meier, Catalogus codicum . . . . Monasterii Einsidlensis I, p. 108.

Den Schluss machen 11 Hexameter, die aus den Namen des Erlösers gebildet sind. Dieselben sind auch anderwärts überliefert. Vgl. A. Riese, Anthologia latina Nr. 689[a] unter dem Namen eines Silvius; ferner Ihm, Damasi epigrammata Nr. 67. Die vier Einleitungsverse, die das Gedicht eigentlich erst verständlich machen, sind, wie es scheint, nur hier überliefert. Es muss noch hervorgehoben werden, dass die Namen in den Hexametern vielfach andere sind, als die im Text erklärten. Siehe ähnliche Verse bei Orientius, Corp. script. eccl. lat. XVI, 1 p. 243 und 247 ff.

Lässt sich über die Herkunft des Stückes keine befriedigendere Lösung aufstellen, als sie Mabillon versucht?

Die nachdrückliche und etwas umständliche Versicherung von der Verschiedenheit der drei Personen in der einen Gottheit ist eine Eigenthümlichkeit der spanischen Symbole und trinitarischen Tractate; sie wird begreiflich, wenn man sich als Gegensatz die priscillianistische Trinitätslehre denkt. Fast regelmässig kehren in diesen die Termini: personarum distinctio in trinitate, coaeternus, coaequalis wieder, wie sie auch in unserem Text gebraucht werden.

Besonderen Nachdruck wird in dem trinitarischen Theil unseres Tractates auf die ewige Zeugung des Sohnes aus dem Vater (deus pater omnipotens, qui ante omnia initia

et ante omnia principia et ante omnia saecula omnipotentem coaeternum sibi sine ullo omnino initio genuit filium) gelegt und hinzugefügt: Qualiter autem secreto illo inenarrabili consilio sit genitus, nullus catholicus prorsus debet hoc proloqui neque mente vel qualibet cogitatione concipere, cum propheta apertissima increpans dixerit: Generationem eius quis enarrabit (Isai. 53, 8).

Diese Stelle wird nur verständlich, wenn man sich erinnert, dass die Priscillianisten die ewige Zeugung des Sohnes aus dem Vater läugneten und von Christus lehrten, er sei *innascibilis*. So lautet der VI. Canon der sog. Synode von Toledo im Jahre 447: Si quis dixerit vel credidert, Christum innascibilem esse, anathema sit.

Demnach haben wir uns als Heimath auch dieses Tractates Spanien zu denken. Die Einleitungspartie von Et quoniam deum patrem . . . . . bis Et ideo deus pater omnipotens ist wörtlich identisch mit dem Schluss des pseudoaugust. Sermo 239 (P. l. XXXIX, 2188). Die Verfasser unseres Textes werden wohl der entlehnende Theil sein.

50. Eine Sammlung von Canones zur Bekämpfung der priscillianistischen und arianischen Irrlehre.

Es sind hier vereinigt:

1. Die 18 Canones oder Anathematismen, die sonst immer mit dem unter Nr. 5 besprochenen Symbol vereinigt sind und mit diesem gewöhnlich als das Werk der Synode von Toledo im Jahre 447 gelten. Allem Anschein nach gehören aber sowohl das Symbol wie die Canones dem Pastor von Palentia an.

2. Die 23 Canones der Synode von Toledo im Jahre 589, wodurch der westgothische Arianismus verworfen wurde.

3. Die 17 Canones, mit denen auf der Synode von Braga im Jahre 563 die priscillianistische Irrlehre verurtheilt wurde. Hier wurden übrigens auch die unter Nr. 1 angeführten Sätze verlesen und erlangten so offizielle Bedeutung. Ich

mache darauf aufmerksam, dass die Canones vom Jahre 563 den Inhalt der epistola XV Leos des Grossen, geschrieben am 21. Juli des Jahres 447, bilden. Es hat also wohl die Synode von Braga seine Canones von hier übernommen; oder ist der Brief Leos unecht? Der Veranstalter unserer Sammlung hatte lediglich an der trinitarischen Tendenz der Canones Interesse; das ergiebt sich aus der Ueberschrift: Excerptae sententiae prolatae contra eos, qui perversa de divinitate sentiunt.

51. Ein anderer Auszug aus den Etymologien Isidors.

Es ist dies eines der wenigen Stücke unserer Sammlung, die nicht von der Trinität oder der Person Christi handeln. Die Auswahl wird eröffnet mit den fünf ersten Kapiteln des achten Buches: De ecclesia et synagoga (I), wovon das Ganze benannt wird, De religione et fide (II), De haeresi et schismate (III), De haeresibus Judaeorum (IV), De haeresibus Christianorum (V). Daran reihen sich drei Kapitel aus liber VII: De clericis (XII), De monachis (XIII), De caeteris fidelibus (XIV). Den Schluss macht cap. XIX aus lib. VI unter der Rubrik De officiis, wo unter officia verstanden wird: illud praecipuum, quod in sacris divinisque rebus habetur. Es werden hier eine Reihe von liturgischen termini erklärt.

52. Buch XVII, cap. 16 — Buch XLII, cap. 13 der irischen Canonensammlung.

Das letzte Stück unserer Handschrift ist zugleich das umfangreichste. Es enthält auf zwei Lagen von je acht Folien 24 Bücher der gegen Ende des siebenten Jahrhunderts entstandenen irischen Canonensammlung. Wasserschleben wurde erst bei der zweiten Auflage seines erwähnten Buches auf unser Fragment aufmerksam, das für die Textkritik immerhin von Bedeutung ist, denn von den zwölf Handschriften, die man bis jetzt davon kennt, ist nur Cod.

Cameracensis Nr. 619 und Coloniensis Nr. 2187, beide aus dem achten Jahrhundert, älter. Dass Nr. 52 nicht mit den bisher behandelten Texten zusammengehört, ergiebt sich einmal aus dem Inhalt, dann aber auch unzweideutig aus der in der Einleitung gegebenen Beschreibung des ursprünglichen Bestandes unseres Augiensis.

IV.

Bedeutung der Sammlung als Ganzes, Resultate.

1. Nach vorstehender Untersuchung über die einzelnen Theile unserer Handschrift ergiebt sich, dass dieselbe eine Documentensammlung von hochbedeutsamem Werth darstellt. Ich mache zusammenfassend auf folgende Punkte aufmerksam:

a) Die Vertheilung der einzelnen Artikel im Apostolicum ist einzigartig.

b) Das Nicaenum und Constantinopolitanum erscheinen in selbständigen Uebersetzungen.

c) Dogmengeschichtlich nicht unwichtige Texte sind bis jetzt nur in unserem Codex nachgewiesen, so das pseudo-augustinische Bekenntniss Nr. 13, die umfangreiche trinitarische Anthologie Nr. 42, die Gleichnisse zur Erklärung der Trinität Nr. 46.

d) Andere Inedita wie die seltsamen Regulae definitionum contra omnes haereticos Nr. 34, die Fragen und Antworten über die Trinität Nr. 47 kommen zwar auch in anderen aber meist späteren Handschriften vor.

e) Andere Texte über das Symbolum, die für die Symbolforschung von Wichtigkeit sind, wie die Fides Faustini Nr. 16, die Exhortation an Neugetaufte Nr. 29, die Exposition „Auscultate“ Nr. 40 sind ausser hier nur selten und schlecht überliefert, während in Cod. Aug. XVIII die ältesten und besten Abschriften vorliegen.

f) Von Wichtigkeit ist weiter die Thatsache, dass Aug. XVIII das älteste aller bisher bekannt gewordenen

Manuscripte ist, das die theologischen Schriften des Boetius mit Ausnahme des Liber contra Nestorium et Eutychen enthält.

g) Die hochberühmten und vielgebrauchten Anathematismen des Papstes Damasus finden sich nur in unserer Handschrift so, wie sie Theodoret überliefert hat, d. h. ohne das Nicaenum und ohne das unrichtige Begleitschreiben. Dass das Nicaenum so oft mit diesen 24 Sätzen in Verbindung gebracht worden ist, erklärt sich höchst wahrscheinlich aus der beiderseitigen Stellung dieser Texte in unserem Augiensis. Sie schliesen sich nämlich unmittelbar und ohne Alinea an einander an, sind aber doch als zwei selbständige Texte gekennzeichnet dadurch, dass die Ueberschrift zu den Anathematismen Post concilium Nicaenum in urbe Roma concilium congregatum est etc. in Majuskel geschrieben sind. Ein späterer Abschreiber hat nun vermuthlich diese Worte in Minuskel geschrieben, und fortan mussten beide Texte als ein zusammengehöriges Ganzes erscheinen.

h) Unter Nr. 8 erscheint in unserer Sammlung ein pseudoambrosianisches Glaubensbekenntniss. Aus inneren Gründen muss es in die Zeit des Papstes Damasus verwiesen werden. Damit stimmt vorzüglich die Adresse, die Augiensis XVIII allein überliefert hat: AD DAMASUM PAPAM.

i) Die meisten Handschriften und Drucke geben die kostbare Schrift des Fulgentius von Ruspe Liber ad Petrum mit einem unechten Schlusskapitel. Unsere Handschrift kennt dasselbe zwar auch, aber als selbständigen Text Nr. 31 mit der Ueberschrift: Item sancti Fulgentii sermo excerptus de epistula ad Faustinum. Es liegt kein Grund vor, an der Richtigkeit dieser Notiz zu zweifeln. So bekommt also das bisher nicht beachtete Schlusskapitel der genannten Schrift des Fulgentius Dank der Nachricht in unserer Handschrift einen litterarhistorischen Werth als Auszug eines verlorengegangenen Briefes des Fulgentius von Ruspe.

k) Ob eine andere ebenfalls nur hier überlieferte litterarhistorische Notiz als richtig gelten darf, vermag ich nicht zu entscheiden. Als epistola XXXVII unter den opera supposititia des Hieronymus, P. l. XXX, 261—271 ist der Dialogus sub nomine Hieronymi et Augustini de origine animarum bis jetzt nicht weiter beachtet worden. Unsere Handschrift sagt von diesen Text: Disputatio de ratione animae beati Orosii presbyteri ex veterum dictis magistrorum colligentis, maxime tamen sanctorum Hieronymi presbyteri et Augustini episcopi. Wenn Orosius auch nicht der Verfasser dieser Compilation ist, so dürfte ihr sein Name doch in einem Lande vorgesetzt worden sein, wo man diesen Schriftsteller als Landsmann besonders hochschätzte, nämlich in Spanien.

2. Aber noch grösser ist die Bedeutung unserer Handschrift, wenn sie in der That den Namen einer frühchristlichen Bibliothek der Symbole verdient, wie ich sie auf dem Titel dieser Schrift genannt habe. Aus folgender Zusammenstellung wird sich die Berechtigung dieser Bezeichnung ergeben. Sie enthält:

A. Glaubensbekenntnisse.

a) Symbolum vel fides apostolorum Nr. 1.

b) Exemplar fidei Nicaeni concilii Nr. 2.

c) Die Anathematismen des Papstes Damasus Nr. 3 als nothwendige Ergänzung des Nicaenum.

d) Expositio fidei Constantinopolitani concilii Nr. 4.

e) Regula fidei catholicae concilii Toletanae civitatis Nr. 5.

f) Alia regula fidei concilii Toletanae civitatis Nr. 6.

g) Fides sancti Athanasii episcopi Nr. 7.

h) Fides sancti Ambrosii Nr. 8.

i) Fides beati Hieronymi Nr. 9.

k) Fides Pelagii unter dem Titel: Explanatio sancti Hieronymi Nr. 10.

l) Regula fidei sancti Gregorii maioris Nr. 15.

m) Confessio fidei Faustini Nr. 16.

n) Regula fidei sancti Isidori episcopi Nr. 17.

Alle diese Symbole finden sich in der Bibliothek bei Hahn, die meisten auch bei Christian Walch; ja sie bilden den eigentlichen Kern dieser Sammlungen. Zwei weitere Privatsymbole enthält unser Augiensis, die Hahn und Walch nicht haben:

o) Exemplar fidei catholicae sancti Augustini Nr. 13, noch unediert.

p) Fides, quam pro se misit Rufinus ad Anastasium Romanae urbis episcopum Nr. 37.

Den zweiten Theil dieser bibliotheca symbolica bilden

B. die Erklärungen des Symbols:

a) Definitio fidei symbolique Niceni concilii beati Hieronymi Nr. 11.

b) Definitio fidei sancti Augustini in libro XI De civitate dei Nr. 14.

c) Fides sancti Chrysostomi Nr. 23.

d) Expositio symboli Aurelii Augustini Nr. 24.

e) Traditio symboli beati Augustini Nr. 25.

f) Item de symbolo et deitate . . . . beati Augustini Nr. 26.

g) Fortsetzung dieses Themas Nr. 27.

h) Schluss desselben Nr. 28.

i) Exhortatio sancti Ambrosii ad neophytos de symbolo Nr. 29.

k) Expositio symboli sancti Augustini contra Judaeos, Paganos et Arianos Nr. 32.

l) Expositio symboli sancti Maximi Nr. 39.

m) Explanatio symboli cuiusdam Nr. 40.

Man sieht, den Symboltexten im ersten Theil entsprechen fast ebenso viele Erklärungen dazu im zweiten. Da aber alle Glaubensbekenntnisse im wesentlichen eine Darlegung

des Trinitätsglaubens sind, so sind Abhandlungen über dieses Thema eine naheliegende Erscheinung in einer bibliotheca symbolica.

C. Trinitarische Abhandlungen in Cod. Aug. XVIII.

a) Epistula XV Hieronymi ad Damasum über das Thema: *Una substantia et tres personae* Nr. 12.

b) Inhaltsangabe des Werkes Augustins De trinitate Nr. 18.

c—f) Die theologischen Schriften des Boetius, die sich der Hauptsache nach auf den Trinitätsglauben beziehen. Der liber contra Nestorium et Eutychen fehlt.

g) Brief des Fulgentius von Ruspe an einen gewissen Donatus, wie er sich gegen den Arianismus der Vandalen schützen könne Nr. 30.

h) Kurze Darlegung der trinitarischen Lehre, Excerpt aus einem Briefe des nämlichen Fulgentius Nr. 31.

i) Desselben Fulgentius Regula fidei verae an Petrus Nr. 33; was sich nicht auf die Trinität bezieht, wurde weggelassen.

k) Regulae definitionum zur Bekämpfung der antitrinitarischen Irrlehren der Priscillianisten Nr. 34.

l) Aus dem Dialog des Vigilius von Tapsus gegen die Arianer die Zusammenfassung des Inhaltes durch Probus Nr. 35.

m) Homilie des heil. Basilius über die Trinität Nr. 36.

n) Dogmata ecclesiastica des Gennadius; doch sind 30 Kapitel, die sich nicht auf die Trinität beziehen, weggelassen (Nr. 41).

o) Anthologie de fide sanctae trinitatis Nr. 42.

p) Abhandlung über die Trinität angeblich von Alkuin Nr. 43.

q) Fragen und Antworten über dieses Thema, dem nämlichen Autor zugeschrieben Nr. 44.

r) Ausgewählte Partien über die Trinität des Iunilius Africanus Nr. 45.

s) Gleichnisse aus der Natur zur Erklärung der Trinität Nr. 46.

t) Fragen und Antworten über die Trinität Nr. 47.

u) Trinitarische Stücke aus dem siebenten Buche der Etymologien des Isidor von Sevilla Nr. 48.

v) Armenius und Honorius über die Trinität und die Person Christi Nr. 49.

w) Canones gegen die Priscillianisten von den spanischen Synoden der Jahre 447, 563 und 589. Wie sich aus der Ueberschrift: „prolatae contra eos, qui perversa de divinitate sentiunt" ergiebt, sind dieselben hier besonders mit Rücksicht auf die antitrinitarische Irrlehren der Priscillianisten aufgenommen.

Damit ist der Inhalt unserer Sammlung auch beinahe erschöpft, und es sind nur drei Stücke übrig, deren Erscheinen in einer Bibliothek der Symbole befremdet, nämlich die Disputatio de ratione animae Nr. 38, der Auszug aus den Etymologien Isidors De ecclesia et synagoga Nr. 51 und das Fragment der irischen Canones am Schlusse des Codex. Letzeres können wir ohne weiteres ausscheiden, da es, wie der ursprüngliche Bestand der Handschrift lehrt, zum canonistischen Theil derselben gehörte. Die Disputatio de ratione animae wurde wohl als Ergänzung jener Theile aufgenommen, die sich gegen die priscillianistische Irrlehre richteten, und Nr. 51 mit seinen Gedanken über Kirche und Synagoge, Religion und Glauben, über die Häresien etc. ist wohl von einem späteren Abschreiber als passender Abschluss des Ganzen hinzugefügt.

Haben wir es also in unserem Augiensis in der That mit einer bibliotheca symbolica zu thun? Ganz entschieden und zwar mit einer planmässig angelegten. Der erste Theil A enthält bis Nr. 18 fast nur Symboltexte und zwar zuerst die öffentliche Bekenntnisse und dann die privaten; den zweiten

Theil bilden die Expositionen des Symbols; allerdings schieben sich hier wie auch im ersten Theil schon einige Stücke über die Trinität ein. Der dritte Theil von Nr. 30 ab ist vorwiegend den Abhandlungen über die Trinität reserviert.

3. Wo entstand diese bibliotheca symbolica?

Gleich zu Beginn der Sammlung wird der Leser auf Spanien hingewiesen, das durch die beiden umfangreichen toletanischen Symbola in den Vordergrund tritt (Nr. 5 und 6). Dass Toledo ausdrücklich civitas regia genannt wird, lässt erkennen, dass der Sammler ein Mann war, der an dieser Stadt ein patriotisches Interesse hatte.

Ebendahin weist das Corpus von antipriscillianistischen und antiarianischen Canones in Nr. 50 unter dem Titel: Excerptae sententiae de synodicis constitutionibus Spanensis provintiae sub anathemata prolatae contra eos, qui perversa de divinitate sentiunt. Nur bei einem spanischen Compilator ist die Aufnahme dieser gegen spanische Irrlehren, Priscillianismus und westgothischen Arianismus, gerichteten Anathemata verständlich, da Canones in dieser dogmatischen und nicht canonistischen Sammlung eine auffallende Erscheinung sind.

Ohne die Canones, wie hier, erscheint das Nicaenum im Abendland nur auf zwei carthagischen Concilien und auf der Synode von Toledo des Jahres 589.

Auf der letzteren Synode hat man auch zum erstenmal im Abendland das Constantinopolitanum offiziell gebraucht. Das entspricht genau der Stellung, die diesem Symbol in unserer Handschrift eingeräumt ist. Die sogenannte Fides Hieronymi Nr. 9 hat am Schluss die Anrede an eine einzelne Person; dieser Umstand und der Inhalt hat Dr. Burn auf die Vermuthung gebracht, dass ein Glaubensbekenntniss des Papstes Damasus vorliege, das er als Antwort an Priscillian schickte, auf dessen Schrift Liber ad Damasum episcopum. In der That hat die spanische Kirche diesen Text auch offiziell verwerthet.

Das schon durch seinen Inhalt auf Spanien hinweisende,

weil zur Bekämpfung der priscillianistischen Seelenlehre geeignete Stück De ratione animae Nr. 38, ist ausdrücklich mit dem Namen eines spanischen Theologen versehen.

Codex Aug. XVIII ist die älteste Quelle der selten überlieferten Regulae definitionum; dieselben richten sich gegen eine spanische Häresie und haben einen Spanier, Bischof Syagrius aus dem fünften Jahrhundert zum Verfasser.

Weiter mache ich darauf aufmerksam, dass die Anthologie über die trinitarische Lehre Nr. 42 ganz entschieden in Spanien angelegt und bisher nur in unserer Handschrift nachgewiesen ist.

Geben diese Thatsachen unserer Sammlung zweifellos ein spanisches Gepräge, so veranlassen sie mich zu der weiteren Untersuchung, ob nicht auch eine Reihe von anderen Stücken in ihr, die anerkanntermassen unter falschen Namen oder als herrenloses Gut umgehen, in Spanien entstanden sind. Ich rechne dahin die Nummern 7, 8, 11, 13, 22, 25, 26, 27, 28, 29, 32, 34, 40, 41, 47 und 49. Das pseudoambrosianische Bekenntniss Nr. 8 und die pseudoaugustinische Fides Nr. 13 haben offenkundige Anklänge an spanische Texte, wie oben gezeigt wurde. Den Beweis, dass der pseudoboetianische Tractat IV De fide christiana die priscillianistische Irrlehre bekämpfe, glaube ich oben erbracht zu haben, ebenso, dass die Explanatio symboli cuiusdam von einem Spanier herrühre. Der grössere Theil der Dogmata ecclesiastica ist augenscheinlich der Bekämpfung der priscillianistischen Irrlehre gewidmet. Sollten sie auch nicht von einem Spanier verfasst sein, so dienten sie doch vornehmlich den Interessen der spanischen Kirche.

Von der Interrogatio De fide catholica Nr. 47 gilt dasselbe, was wir schon von Nr. 8 und 13 constatierten. Die nähere Untersuchung ihres Sprachgebrauchs führt auf Tractate, die sicher in Spanien entstanden sind.

Für sehr wichtig halte ich das Resultat, das ich bezüglich der Exhortatio ad Neophytos gefunden habe. Es ist

diese klassische Rede das Product eines spanischen Theologen, wahrscheinlich des Bischofs Syagrius, von dem ja die originellen Regulae definitionum stammen. Damit ist aber auch das Corpus von pseudoaugustinischen Sermonen Nr. 242, 237, 238, 239 bestimmt. Die sogenannte Diligentia monachorum Armenii et Honorii weist so viele Merkmale spanischer Theologie auf, dass über ihre Heimath kein Zweifel sein kann. Nicht mit Sicherheit vermag ich den pseudohieronymianischen Text Nr. 11 zu bestimmen. Auch bezüglich des spanischen Ursprungs des berühmten pseudoaugustinischen Tractats Contra Judaeos, Paganos et Arianos Nr. 32 kann ich mich so bestimmt nicht aussprechen. Jedenfalls fällt sehr ins Gewicht, dass man ihn in Spanien schon im sechsten Jahrhundert excerpiert hat. Dies that nämlich der Verfasser der Sententiae sanctorum Nr. 42.

Für die reifste Frucht der spanischen Theologie des fünften Jahrhunderts halte ich das Symbolum Quicumque. Nach Spanien weist seine Ueberlieferungsgeschichte, ganz besonders aber auch seine Stellung in unserem Codex. Hier gehen ihm voraus das Nicaenum in einer Form, wie es in Spanien gebraucht wurde, nämlich ohne die Canones, dann das Constantinopolitanum, dessen offizieller Gebrauch zuerst in Spanien stattfand, dann folgen die beiden Symbola Toletana, die inhaltlich und formell als seine Vorstufen angesehen werden können. Auch die Texte, die in unserer Handschrift unmittelbar auf das Quicumque folgen, musste ich aus inneren Gründen mit Spanien in Beziehung bringen. Was den Inhalt des Bekenntnisses betrifft, so weise ich hier nur kurz auf zwei Stellen hin, die unverfälscht spanisches Gepräge an sich tragen:

1. Spiritussanctus a patre *et* filio . . . procedens;

2. Ad cuius adventum omnes homines resurgere habent *cum corporibus* suis.

Auf Grund dieser Thatsachen halte ich den Beweis für erbracht, dass wir es in unserem

Codex Augiensis XVIII mit einer ursprünglich in Spanien und im Interesse der spanischen Kirche veranstalteten Bibliothek der Symbole nebst ergänzenden Texten zu thun haben.

Reginbert hat wohl in Reichenau die zwei Stücke aus den Etymologien Isidors und die Abhandlungen Alkuins hinzugefügt. Als spätere Zuthaten kennzeichnet sie schon ihre Stellung am Schlusse der Sammlung.

4. Zu welchem Zweck war unsere Sammlung ursprünglich bestimmt?

Ein einheitlicher Zweck lag unserem Augiensis ohne Zweifel zu Grunde, da alle Texte mit einer einzigen Ausnahme (Disputatio de natura animae) die Darlegung der Trinitätslehre zum Gegenstande haben. Das hat auch der Fortsetzer in der Karolingerzeit wohl gefühlt und seine Zusätze lediglich aus diesem Gebiete der Theologie gewählt. Aber damit ist der Charakter unseres Sammelwerkes nur zur Hälfte bezeichnet, denn ein grosser Theil der beschriebenen Texte beschränkt sich nicht auf die positive Darlegung der Lehre von der Trinität, sondern bekämpft den grossen Gegensatz derselben, den Arianismus. Bekanntlich verläuft diese Häresie in zwei Perioden; die erste endigt gegen Schluss des vierten Jahrhunderts und spielt in der Hauptsache im Orient; die zweite hat als Schauplatz die neu gegründeten Reiche der germanischen Völker, der Ost- und Westgothen, der Sueven und Vandalen; sie endigt um 600 mit der Bekehrung der Westgothen und Longobarden.

Aus der ersten Periode enthält unsere Bibliothek eine Reihe von Texten mit antiarianischer Tendenz. Ich erinnere an das Nicaenum, Constantinopolitanum, die Anathematismen des Damasus, an andere Texte, die von diesem Papste ausgehen oder an ihn gerichtet sind; an mehrere echte Schriften Augustins, an das Bekenntniss des Faustinus, Rufinus, die Homilien des Basilius und Chrysostomus. Kurz dreizehn

Stücke können aus unserer Sammlung für die erste Periode des Arianismus in Anspruch genommen werden.

Ich bin aber deswegen nicht der Meinung, dass unsere dogmatische Sammlung der Bekämpfung des Arianismus dieser Zeit gewidmet war, einmal aus dem Grunde nicht, weil Spanien in ihr keine grosse Rolle spielte, und dann deswegen nicht, weil eine viel grössere Zahl von Tractaten sich gegen den Arianismus unter den Westgothen und Vandalen richtet. Mit Bezug auf letztere erinnere ich:

1. Fulgentius von Ruspe vertheidigt die katholische Lehre gegen den Arianismus der Vandalen in seinem Briefe an Donatus (Nr. 30).

2. Dasselbe thut er in seinem Briefe an Faustinus (Nr. 31).

3. Dem nämlichen Zwecke ist sein Liber ad Petrum gewidmet (Nr. 33).

4. Vigilius von Tapsus bekämpft die Irrlehre der Vandalen in seinem Dialoge gegen die Arianer (Nr. 35).

Es könnte mit Rücksicht auf dieses Corpus Africanum aber doch zweifelhaft erscheinen, ob wir in unserer Handschrift wirklich ein in Spanien entstandene und lediglich zur Bekämpfung der Häresien dieses Landes bestimmte Sammlung vor uns haben, und ob nicht ebensogut an Afrika als Entstehungsort zu denken ist. Das verbietet aber die Wahrnehmung, dass in ihr eine ganze Reihe specifischer Hispanica vorkommen, die für Afrika und jedes andere Land vollständig gegenstandslos waren, nämlich jene Gruppen von Texten, wo mit dem Arianismus auch der Priscillianismus bekämpft wird.

Dahin gehört vor allem die umfangreiche Ketzerbestreitung des Syagrius, Regulae definitionum genannt, dann die Gruppe von Canones Nr. 50. Uebrigens haben wir ja bei unserer Einzeluntersuchung gefunden, dass gerade die Hälfte aller Texte unseres Codex nach Spanien gehört. Es sind dies die Nummern: 5, 6, 7, 8, 9, 11, 13, 17, 22, 25,

26, 27, 28, 29, 32, 34, 38, 40, 41, 42, 47, 48, 49, 50 und 51.

Dass man in Spanien im fünften und sechsten Jahrhundert, also zur Zeit der grossen Bedrängniss der Kirche durch die Priscillianisten und westgothischen Arianer, sich der Ketzerbestreitungen des benachbarten Afrikas bediente, ist wohl verständlich, denn was die nordafrikanischen Theologen gegen ihre Feinde schrieben, konnte ohne weiteres in Spanien übernommen werden. Dagegen wäre es geradezu unverständlich, wenn man in ein etwa für Afrika oder Gallien bestimmtes Corpus antiarianum soviele specifische Hispanica aufgenommen hätte.

Dass unsere Sammlung eine planmässige Bestreitung des Arianismus der zweiten Periode sein sollte, ergiebt sich deutlich daraus, dass in einer Reihe von Texten jene Partien, die nicht antiarianischen Inhaltes sind, ausgelassen wurden. Es sind dies folgende:

1. In Nr. 14 erscheint das 24. Kapitel des elften Buches De civitate dei; aber der Schluss des Kapitels bleibt weg, weil er nicht mehr De trinitate divina handelt.

2. Unter Nr. 33 wird der Liber ad Petrum mit Ausschluss des vierten Kapitels, das allein vom ganzen Buch nicht über die Trinität handelt, mitgetheilt. Allerdings hat Reginbert, dem ein vollständiges Exemplar dieser Schrift in anderer Ueberlieferung zu Gebote stand, das übergangene Kapitel auf früher leer gebliebenen Columnen nachgeholt.

3. In den Dogmata ecclesiastica des Gennadius werden aus der Mitte heraus dreissig Kapitel, die sich nicht auf trinitarische Fragen beziehen, übergangen [1]).

4. Aus der Schrift des Iunilius Africanus „Instituta regularia“ Nr. 45 werden nur jene Kapitel ausgewählt, die sich auf die Dreifaltigkeit beziehen.

1) Es ist zwar höchst wahrscheinlich, dass diese dreissig Kapitel zur ursprünglichen Form der Dogmata nicht gehörten.

5. Ein nach denselben Grundsätzen angelegtes Excerpt liegt vor in dem Text Nr. 49. Denn nach der Ueberschrift: Diligentia beatorum monachorum Armenii et Honorii de libris canonicis veteris atque novi testamenti, sed etiam confessio fidei catholicae etc. beschränkte sich die Schrift der beiden Mönche ursprünglich nicht auf trinitarische und christologische Fragen.

6. Von anderen Schriften, die nicht in ihrem vollständigen Umfang mitgetheilt werden konnten, wählt der Compilator die prägnantesten Partien aus, so aus St. Augustins De trinitate die vom Verfasser selbst herrührende Inhaltsangabe, und vom Dialog des Vigilius von Tapsus gegen die Arianer die vom Richter Probus gegebene Zusammenassung der ganzen Unterredung.

Wenn also Codex Augiensis XVIII in der That eine in Spanien angelegte bibliotheca symbolica ist, die den Zweck hatte, die priscillianistische und arianische Irrlehre zu bekämpfen, so ist damit auch die Zeit ihrer Entstehung ziemlich genau bestimmt. Im siebenten Jahrhundert ist auf den spanischen Synoden von beiden Häresien kaum mehr die Rede, denn auf der Synode von Braga im Jahre 563 wurde dem Priscillianismus der Todesstoss versetzt, und auf der dritten Synode zu Toledo im Jahre 589 hat der Westgothenkönig Reccared feierlich mit allen arianischen Bischöfen seines Reiches dem Arianismus abgeschworen. In den Acten dieser Synode wird ausdrücklich hervorgehoben, der König habe erklärt, es sei nun Sache der Bischöfe, die Gothen und Sueven im wahren katholischen Glauben zu unterrichten[1]).

Sollte unsere bibliotheca symbolica mit ihren Expositionen und Explanationen der Symbole, mit ihren Tractaten über die katholische Trinitätslehre, mit ihren Bestreitungen

1) Mansi, IX, 977 ff.; Hefele III, 48; Gams, Kirchengeschichte von Spanien II, 2. Th. 6 ff.

des Arianismus ihre Entstehung nicht etwa dem Concil von Toledo im Jahre 589 verdanken? Ich glaube das ganz entschieden und gebe mich der Hoffnung hin, im Vorstehenden dafür auch die Beweise erbracht zu haben. Leander von Sevilla oder ein anderer Theologe dieser Zeit hat damit ein Handbuch geschaffen für den Clerus Spaniens, um das grosse Werk der Massenbekehrung, wie sie durch die Synoden von Braga im Jahre 563 und auf der von Toledo im Jahre 589 inauguriert wurde, zu vollenden. Er wählte zu diesem Zwecke, wie leicht begreiflich ist, hauptsächlich Tractate von einheimischen Theologen. Allerdings weisen einige Texte auf das siebente Jahrhundert hin, so das Toletanum Nr. 6, das in den Acten des 11. Concils von Toledo im Jahre 675 vorkommt, und die Glaubensregel des Isidor von Sevilla aus seinem Buche De ecclesiasticis officiis. Dass am Schlusse einige Nummern in der Karolingerzeit hinzugefügt wurden, ist schon hervorgehoben worden. Aber ich muss dabei stehen bleiben, dass unsere Handschrift ein antiarianisches Corpus von Texten aus dem Ende des sechsten Jahrhunderts darstelle. Das oben erwähnte Toletanum hindert diese Annahme keineswegs, denn dasselbe ist ein gegen die Priscillianisten gerichtetes Symbol, kann also nach dem Jahre 563 nicht entstanden sein. Seine Stellung in den Acten zeigt auch deutlich, dass es von früher übernommen ist. Ganz das Gleiche gilt von der Glaubensregel Isidors. Vielleicht hat erst Reginbert, weil er wusste, dass dieses Bekenntniss in dem Buche De ecclesiasticis officiis vorkommt, demselben den Namen Isidors vorgesetzt. Der Reichenauer Abschreiber hat nämlich in der That zu einer Reihe von Texten andere Recensionen zurathegezogen und abweichende Lesarten zwischen den Zeilen notiert. Sollte er es auch nicht gewesen sein, der manchen von unseren Tractaten, für die wir als Heimath Spanien statuierten, die pseudonymen Benennungen, wie sie zu seiner Zeit in anderen Handschriften längst üblich waren, vorsetzte?

Wie es sich damit auch verhalten mag, jedenfalls bietet der Umstand, dass sich aus den Ueberschriften der einzelnen Stücke unserer Sammlnng ihr rein spanischer Ursprung aus dem Ende des sechsten Jahrhunderts nicht mehr erkennen lässt, keinen Anlass, sie in spätere Zeit zu verlegen. Denn es war hier um diese Zeit, ebenso wie anderwärts, Sitte, theologischen Tractaten hochklingende Namen, wie des Augustinus, Athanasius beizulegen, um sie gewichtiger zu machen. Ich erinnere nur daran, dass der Verfasser der Sententiae sanctorum patrum die zwölf Bücher De trinitate als Werkdes Athanasius benutzt hat, obwohl es gewiss ist, dass es in seiner heutigen Gestalt von einem Spanier oder doch von einem Gegner des Priscillianismus herrührt.

5. Aehnliche Sammlungen.

Gewiss war unser Corpus antiarianum nicht die einzige Ketzerbestreitung im sechsten Jahrhundert; ich verweise nur auf die grossen canonistischen Sammlungen, die fast alle in dieser Zeit entstanden sind und einen ähnlichen Zweck verfolgten. Ein eigentliches dogmatisches Sammelwerk gegen die Häresien des fünften und sechsten Jahrhunderts, das manche Berührungspunkte mit Spanien aufweist, liegt noch vollständig vor in Codex Berolin. 78, olim Phillipps 1671 saec. IX (vgl. Rose, Die lateinischen Meermann-Handschriften, Berlin 1892, S. 142—149). Derselbe enthält folgende Texte.

1. Das Glaubensbekenntniss des Gregorius Thaumaturgos.
2. Eine noch ungedruckte Expositio fidei.
3. Das Bekenntniss des Faustinus.
4. Den Brief des Athanasius an Epictet und jenen an die Bischöfe in Afrika.
5. Zehn Bücher von Pseudo-Vigilius De trinitate unter dem Namen des Athanasius.
6. Die Regulae definitionum, die auch in unserem Augiensis sich finden.
7. Eine pseudoaugustinische Abhandlung De incarnatione.

8. Das Glaubensbekenntniss der sogenannten Synode von Toledo aus dem Jahre 447.

9. Fulgentius von Ruspe De fide ad Petrum mit den nämlichen Auslassungen wie unser Augiensis.

10. Zwei antiarianische Dialoge des Vigilius von Tapsus

11. Mehrere Excerpte aus den Schriften Augustins christologischen Inhaltes.

12. Die pseudoaugustinischen Sermonen 237—239.

13. Drei pseudoaugustinische Tractate De baptismo.

14. De fide catholica, im Augiensis Fides Ambrosii (Nr. 8) geheissen.

15. Drei Stücke des Cyrillus gegen Nestorius.

Ich halte diese Sammlung für eine ursprünglich in Afrika angelegte Ketzerbestreitung, die dann nach Spanien kam und hier specifische Hispanica in sich aufnahm. Die Uebereinstimmung des Berolinensis mit dem Augiensis ist, wie sich aus der Vergleichung des Inhaltes ergiebt, sehr gross; sie ist es aber auch hinsichtlich charakteristischer Lesarten. Schon G. Ficker hat darauf hingewiesen, dass die Berliner Handschrift in der Fides Faustini eine Reihe von besseren Lesarten als der Text bei Hahn aufweist. Ganz dieselben finden sich auch in unserem Augiensis. Das Büchlein des Fulgentius von Ruspe erscheint in beiden mit den nämlichen Auslassungen; den Text der Regulae definitionum im Berolinensis muss ich auf Grund einer vorgenommenen Vergleichung für eine Abschrift aus unserem Augiensis halten. Jedenfalls ist dieser vor jenem dadurch ausgezeichnet, dass hier der Ketzerbestreitung als solide Grundlage die bibliotheca symbolica vorausgeht. Ein schwacher Ansatz zu einer solchen findet sich zwar auch in dem Berliner Manuscript, indem es mit dem Bekenntniss des Thaumaturgen, einer Expositio fidei und der Fides Faustini eröffnet wird.

Kleinere Sammlungen von Symbolen kann ich noch aus folgenden Codices aus Bobbio constatieren:

a) Codex Ambros. D. 268. Inf. saec. IX. Er enthält:

1. die *Fides Faustini,* in unserer Sammlung unter Nr. 16.

2. *Regula fidei catholicae Hieronymi* contra omnes haereses. Es ist dies aber das Glaubensbekenntniss, das in den Acten der Synode von Toledo aus dem Jahr 400 steht mit den zwölf ersten Anathematismen gegen die Priscillianisten (Hahn S. 209.)

3. *Libellus de trinitate*, von Caspari, Anecdota S. 308 bis 311 ediert. Dass die Handschrift ihn dem Hieronymus zuschreibt, wie Hahn S. 351 behauptet, ist unrichtig. Caspari glaubt, dass er gegen den Arianismus der Longobarden gerichtet ist. Ich mache aber darauf aufmerksam, dass die Ausdrücke: *unita* substantia, *unita* virtus, *unita* natura deutlich und unverkennbar an die oben behandelten zwölf Bücher De trinitate erinnern. Ferner wird darin die priscillianistische Irrlehre von der Entstehung des Bösen bekämpft; so heisst es vom Menschen: cuius talem voluit esse substantiam, ut boni malique esset capax . . . . Ergo natura, cum esset mutabilis, transgressa est a dei praeceptis.

b) *Codex Ambros. I. 101. Sup. saec. VIII*, enthält unter anderem das sog. Muratorische Fragment. Am Schluss steht folgende Gruppe von Symboltexten:

1. *Expositio fidei:* Nos patrem et filium et spiritum sanctum . . . Cf. Hahn S. 278 und unsere Sammlung Nr. 8. Nach unserer obigen Untersuchung liegt hier das Bekenntniss eines Spaniers an Papst Damasus vor.

2. *Expositio fidei:* Credimus unum deum secundum scripturas esse credendum . . . . . Ediert von Caspari Anecdota, S. 304. Mit Bezug auf das Glossem: et haec tria unum sunt in Christo Jesu und eine Reihe von antipriscillianistischen Sätzen muss ich in diesem Bekenntniss das Product eines spanischen Theologen sehen.

3. *Fides sancti Luciferi episcopi:* Nos patrem credimus . . . P. l. XIII, 1049.

4. Das *Nicaenum.*

5. *Fides beati Athanasii* = Pseudo-Vigilius De trinitate VIII, P. l. LXII, 285.

c. *Codex Ambros. O. 212. Sup. saec. VIII.* Auf die Dogmata ecclesiastica folgen:

1. Die *Fides* des Spaniers Bachiarius (Hahn, S. 286).

2. Das *Athanasianum*; vergleiche über diese Recension Burn, The Athanasian Creed. p. XX.

3. *Fides Hieronymi,* sonst auch Fides Damasi genannt, in demselben Wortlaut wie in unserem Augiensis unter Nr. 9; siehe auch Burn p. 63. Mit letzterem vermuthe ich in diesem Bekenntniss eine Antwort des Papstes Damasus an Priscillian.

Ist es ein Spiel des Zufalls, dass auch diese kleineren Symbolsammlungen den Charakter spanischer Provenienz an sich tragen?

Auf die canonistischen Sammlungen, wie sie Maassen in seinem oft erwähnten Buche beschreibt, muss hier noch kurz hingewiesen werden, einmal weil sie ebenfalls kirchliche Sammelwerke aus der nämlichen Zeit sind, und dann weil eine Reihe von Texten im Augiensis sich ebenfalls in jenen vorfinden, worauf wir in der Einzelbeschreibung schon hinwiesen. Es könnte nun die Vermuthung entstehen, als ob die Sammlung in unserem Augiensis aus diesen herausgewachsen sei und darum nur einen secundären Werth besitze. Sehen wir zu, wie es sich damit verhält.

Auf die Sammlung des Dionysius Exiguus brauchen wir nicht näher einzugehen, da sie rein canonistischer Zusammensetzung ist und mit unserer Handschrift nichts gemein hat. Die Sammlung der Handschrift von Freising saec. VI (Maassen 476 ff.) enthält das Nicaenum, die Quesnel'sche Sammlung (Maassen 486 ff.) saec. VI in Gallien enstanden, das Nicaenum, vier Glaubensformeln unter cap. XXXVII—XL, die theils wörtlich, theils ähnlich sich auch

im Augiensis vorfinden, ferner die Anathematismen des Damasus vom Jahre 378.

Die nämlichen Bestandtheile finden sich auch in der Sammlung der Handschrift von St. Blasien (Maassen 504 ff.), ebenfalls im sechsten Jahrhundert angelegt.

Die Sammlung der Handschrift von Chieti aus derselben Zeit (Maassen 526 ff.) enthält von Symboltexten nur das Nicaenum nebst einer Exposition dazu.

Auf das Verhältniss unseres Augiensis zu der Sammlung in der Handschrift von St. Maur wurde schon oben beim Athanasianum hingewiesen.

Von der Sammlung in der Handschrift von Diessen (Maassen 624 ff.), entstanden im Anfang des siebenten Jahrhunderts, gilt das, was von der Handschrift von St. Blasien gesagt ist.

Mit der Hispana (Maassen 667 ff.) aus derselben Zeit, wie die vorige Sammlung, hat die Reichenauer Sammlung das Nicaenum, die Fides des Thaumaturgen, allerdings beide in anderen Versionen, gemeinsam, ferner das Toletanum vom Jahre 400 resp. 447 und die Canones von Braga des Jahres 563.

Ich habe hier nur die wichtigsten canonistischen Sammlungen angeführt, die mit unserer Reichenauer Handschrift ungefähr aus derselben Zeit stammen. Aber mit keiner derselben hat sie durchgreifende Aehnlichkeit; sie hat ihren Stoff, obwohl der vierte Theil ihrer Texte auch in den canonistischen Sammlungen vorkommen, nicht aus diesen geschöpft, sondern sie ist durchaus selbständig und eigenartig, eben eine bibliotheca symbolica aus dem christlichen Alterthum mit dem Zwecke, den katholischen Glauben gegen die in Spanien herrschenden Irrthümer zu vertheidigen.

Einzigartig ist die Sammlung in unserem Augiensis auch im ganzen Mittelalter geblieben; wenigstens ist mir keine Handschrift von ähnlicher Anlage bekannt geworden. Und auch als Christian Wilhelm Walch im Jahre

1770 seine Bibliotheca symbolica vetus ex monumentis quinque priorum seculorum maxime collecta et observationibus historicis ac criticis illustrata, Lemgoviae MDCCLXX herausgab, konnte er auf keine Vorarbeit hinweisen. Sie lag vor, aber verborgen und ungekannt in unserem Augiensis XVIII.

V.

Texte.

1.

col. 13 v
col. 1.

EXEMPLAR FIDEI NICENI CONCILII

Credimus in unum deum patrem omnipotentem, omnium uisibilium nec non et inuisibilium factorem. Et in unum dominum nostrum Jhesum Christum filium dei, natum ex patre, unigenitum, hoc est ex substantia patris, deum ex deo, lumen ex lumine, deum uerum ex deo uero, natum non creatum, omousion, hoc est eiusdem cum patre substantiae, per quem omnia facta sunt caelestia et terrena, qui propter nos homines et propter nostram salutem descendit, et incarnatus est et homo factus. Passus est et resurrexit tertia die. Ascendit in caelum, uenturus inde iudicare uiuos et mortuos. Et in spiritum sanctum. Eos autem, qui dicunt: erat tempus, quando non erat, et priusquam nasceretur, non erat, et quia ex nullis subsistentibus factus est aut ex alia substantia uel essentia, dicunt esse ΘΡЄΠΤΟΝ, hoc est conuertibilem aut mutabilem filium dei, hos anathematizat catholica et apostolica ecclesia.

2.

fol. 14 v
col. 1.

EXPOSITIO FIDEI CONSTANTINOPOLITANI CONCILII

Credimus in unum deum patrem omnipotentem, factorem caeli et terrae, uisibilium omnium et inuisibilium. Et in unum dominum Jhesum Christum filium dei, natum ex patre ante omnia saecula, deum uerum de deo uero, natum non factum, consubstantialem patri, per quem omnia

facta sunt, qui propter nos homines et salutem nostram descendit de caelis. Et incarnatus est de spiritu sancto et Maria uirgine et homo natus est. Et crucifixus est pro nobis sub Pontio Pilato et sepultus est. Et resurrexit tertia die, ascendit in caelos, sedet ad dexteram patris, iterum uenturus est cum gloria iudicare uinos et mortuos, cuius regni non erit finis. Et in spiritum sanctum dominum et uiuificantem ex patre procedentem, cum patre et filio adorandum et glorificandum, qui locutus est per sanctos prophetas. Et unam catholicam et apostolicam ecclesiam. Confitemur unum baptisma in remissionem peccatorum. Expectamus resurrectionem mortuorum, uitam futuri saeculi. Amen.

3.

EXEMPLAR FIDEI CATHOLICAE SANCTI AUGUSTINI EPISCOPI fol. 18v col. 2.

Clemens trinitas, una diuinitas. Pater itaque et filius et spiritus sanctus unus fons, una substantia, una uirtus, una potestas est. Patrem deum et filium deum et spiritum sanctum deum, non tres deos esse dicimus, sed unum piissime confitemur. Nam tres manentes personas unam esse substantiam catholica atque apostolica profitemur uoci. Itaque pater et filius et spiritus sanctus, tres [1]) unum sunt. Nec tres confusi nec diuisi, nec distincti sed coniuncti, uniti substantia, sed discreti nominibus, coniuncti natura, distincti personis, aequales diuinitate, consimiles maiestate, concordes [2]) trinitati [3]), participes claritati [4]); qui ita unum sunt, ut tres quoque non dubitemus. Ita tres sunt, ut separari a se non posse fateamur. Hoc enim fidei nostrae secundum euangelicam et apostolicam doctrinam principale est, dominum nostrum Jhesum Christum et dei filium a patre nec honoris [5])

1) et tres 1. Hand. — 2) concredes die Handschrift.
3) trinitate 2. H.
4) claritate 2. H.
5) honores 1. H.

confusione nec uirtutis potestate nec substantiae diuinitate nec interuallo temporis separari [1]). Et ideo si quis filium, qui sicut uere deus ita uere homo absque peccato dum taxat, unde humanitate aliquid uel deitate minus dicit habuisse, profanus et alienus ab ecclesia catholica atque apostolica iudicandus est.

4.

fol. 19 v col. 1.

CONFESSIO FIDEI FAUSTINI PRESB.

uerae fidei, quam breuiter scribi et sibi transmitti iussit Theodosius imperator.

Sufficiebat fides conscripta apud Nicaeam aduersus haeresim Arianam, sed quia prauo ingenio quidam sub illius fidei confessionem impia uerba commendant [2]), nobis inuidiam facientes, quod uelut haeresim Sabellii tueamur, paucis et [3]) contra Sabellium primae fidei confessione signamus et contra hos, qui sub nomine catholicae fidei impia uerba defendunt dicentes tres esse substantias, cum semper catholica fides unam substantiam patris et filii et spiritus sancti confessa sit.

Nos patrem credimus, qui non sit filius, sed habeat filium de se sine initio genitum, non a se factum. Et filium credimus, qui non sit pater, sed habeat patrem, de quo sit genitus, non factus. Et spiritum sanctum credimus, qui sit uere spiritus dei [4]). Unde et diuinae trinitatis unam substantiam confitemur, quia qualis est pater secundum substantiam, talem et genuit filium, et spiritus sanctus non creatura existens, sed spiritus dei, non est alienus a sub-

---

1) Die Handschrift hat hier eine Reihe offenbarer Fehler; sie liest: . . . nec honoris confussionis nec uirtutes potestate nec substantia diuinitate nec interuallo temporis separare.

2) So auch Codex Berol. 78 (Phill. 1671), commutant Hahn.

3) Diese Stelle lautet im Aug. verderbt: ut contra quibus sub nomine catholicae fidei impia uerba defendunt . . . .

4) Aug. liest unrichtig filius dei; Berol. hat: qui sit uere spiritus paraclytus procedens de ore patris.

stantia patris et filii, sed est et ipse eiusdem substantiae cum patre et filio, sicut et eiusdem deitatis. Nam qui nos putant esse Apollinaristas, sciant, quod non minus Apollinaris haeresim exsecramur, quam Arianam. Miramur autem, illos catholicos probari posse, qui patris et filii et spiritus sancti tres substantias confitentur. Sed etsi dicunt, non se credere filium dei aut spiritum sanctum creaturam, tamen contra piam [1]) fidem sentiunt, cum dicunt, tres esse substantias. Consequens est enim, ut tres deos confiteantur. Quam uocem catholici semper execrati sunt.

5.

INCIPIUNT SENTENTIAE SANCTORUM PATRUM EXCERPTAE DE FIDE SANCTAE TRINITATIS QUORUMDAM DISCIPULO INTERROGANTE ET MAGISTRO RESPONDENTE fol. 60 r col. 2.

Aurum et argentum non est mecum (Act. 3, 6), quae autem habeo, hoc uestrae pietati do, id est sententias sanctorum patrum ex magno campo scripturarum studiose excerptas ut claues de manu Erculi de unita trinitate et trina unitate nihil addens sensui de proprio intellectu, sed illorum puritatem sequens.

Primum summatim de unito deitatis nomine multifarie dictum in scripturis exponamus, et sic de nominibus personarum in prosequendo distinguimus.

Caput I [2]).

1. INTERROGATIO: Cur unita est deitas?
RESPONSIO: Quia nulla inter eos est ambiguitas.
2. INT. Cur unus est deus pater et filius et spiritus sanctus?

---

1) So auch Berol. gegen impiam Hahn.

2) Das ganze erste Kapitel und der Schlusssatz der Einleitung stammt mit Ausnahme von Nr. 4 aus Pseudo-Vigilius De trinitate lib. I, P. l. LXII, 237 ff.

R. Unus ubi dixisti, ad unitum nomen deitatis tu ipse retulisti nomina, similiter in personis distinxisti.

3. INT. Cur solus deus?

R. Utique quia sola deitas in trinitate consistit, ideo solus deus.

4. INT. Cur omnis persona deus?

R. Quoniam omnis persona est ipsa deitas trinitatis.

5. INT. Cur unus uerus deus est?

R. Procul dubio dum una uera sit natura trinitatis, propterea unus uerus est deus.

6. INT. Cur unus bonus deus?

R. Quatenus nulla diuersitas dispar est in una substantia trinitatis, ac per hoc unus bonus est deus.

7. INT. Cur unus summus deus?

R. Quoniam haec quidem ipsa summa est substantia trinitatis.

8. INT. Cur unus dominus?

R. Memento unam dominationem esse in natura sempiterna trinitatis, adeo unus dominus.

9. INT. Cur una imago inuisibilis?

R. Quia una eademque est deitas in imagine ueritatis.

10. INT. Cur unus spiritus est?

R. Nonne est una natura sancti spiritus, quae in patre et filio in sese consistens est?

11. INT. Cur aequalis est una trinitas?

R. Quia et sempiterna est in ipsa trinitate deitas.

12. INT. Haec uniter dicta de sancta trinitate, ut mihi uidetur, multi ad unam personam patris referre uolunt.

R. Absit, ego enim ubi unum deum memini aut solum aut summum aut bonum aut unum spiritum non ad solam personam patris iudicaui pertinere, quia filium et spiritum sanctum de ipsa hac sola substantia patris esse non negaui.

Caput II [1]).

13. INT. Pande mihi, quomodo unum tres sunt, aut si unum sunt tres?

R. Memento, quia pater et filius et spiritus sanctus tres sunt, et quia in una natura consistunt; ideo ter unum sunt, siue unum sunt tres.

14. INT. Edicito mihi, est diuisa haec trinitas an indiuisa?

R. Plane diuisa est in nominibus personarum, in deitate autem indiuisa, sicut superius in unito nomine diuinitatis demonstrauimus.

15. INT. Narra mihi, quo interpretatur unitas?

R. Quia una est patris et filii et spiritus sancti diuinitas.

16. INT. Quid intelligitur in hoc loco natura?

R. Hoc quod sentitur deitas seu substantia uel plenitudo diuinitatis.

17. INT. Quid est una trinitas?

R. Quia una communis est in ipsa trinitate plenitudo.

18. M(agister). Itaque ut aestimo unitas communiter in trinitate consistere declaratur et ipsa trinitas ad ea, quae per singula nomina personarum perfecte demonstratur.

D(iscipulus). Placet quae dicis, sed adhuc planius edissera et de testimoniis ueteris et noui testamenti conproba.

M. Intellegentibus legem loquar, qui habet aures audiendi, audiat (Rom. 7, 1).

19. INT. Cur significat principale mandatum dei: ‚Euntes nunc baptizate omnes gentes in nomine patris et filii et spiritus sancti' (Matth. 28, 19)?

R. Audi in hoc mirabile ac regale decretum, in quo omne sacramentum in deitate trinitatis uniter continetur, quia dixit in *nomine,* euidenter unam deitatem in trinitate

1) Die Nummern 13—18 des zweiten Kapitels sind aus Pseudo-Vigilius l. c. liber II, P. l. 251—252, während Nr. 19 wieder auf das Buch zurückgreift, a. a. O. 238. Die Antwort auf Frage 21 stammt aus Eucherius, Instructiones ad Salonium I. cap. 1, P. l. L, 773.

consistere declarauit, et quia prosecutus est *patris et filii et spiritus sancti*, per singula nomina singulas personas inesse distinxit.

20. D. Lucidissime declarasti testimonium noui testamenti, sed quia Judaei et eorum similes haeretici uetus tantum recipiunt testamentum, ideo rogo, ut mihi de illo subicies testimonia.

M. Profer quaestionem et nos ad haec respondimus, prout locus donet interrogantis.

21. INT. Primis quaero a te, utrum deus trinitas sit et quibus testimoniis ueteris legis hoc adprobes nosse desidero.

R. Principium Geneseos euidenter hoc ostendit; ait enim: ‚In principio fecit deus caelum et terram' (Genes. 1, 1). Quem alium principium intellegendum putamus nisi filium? Ipse enim de se interrogantibus Judaeis, quis esset, respondit: ‚Principium quia et loquor uobis' (Joann. 8, 25.) Ergo principium filius et per filium fecit deus pater caelum et terram. ‚Omnia per ipsum facta sunt, sic Euangelista Johannes narrat, et sine ipso factum est nihil' (Joann. 1, 3). Procul dubio in dei nomine pater, in principii[1]) nomine filius intellegendus est, profecto cum dixisset: ‚In principio fecit deus caelum et terram'. Subsecutus adiunxit: ‚Et spiritus dei ferebatur super aquas' (Genes. 1, 2), qui tertia est in trinitate persona. Ecce habes, quod quaesisti.

22. INT. Si deus unus est, ut sacra scriptura testatur, quomodo alter in persona pater, alter filius, alter spiritus sanctus, et non una persona sicut unus deus?

R. Tres personas, ut saepe diximus, secundum scripturas sanctas intellegimus, id est alium esse patrem, qui uere genuit filium, alium filium, qui uere genitus est ab eo, alium spiritum sanctum paraclitum, qui in Pentecosten in apostolos effusus est. Et non aliud, quia in substantia unum sunt. Personas distinguimus, non deitatem separamus,

1) principio die Handschrift.

quia unitum nomen est in plenitudine diuinitatis, et ideo unus est deus.

Caput III.

23. INT. Filius dei natura filius est an adoptione?

R. Natura uidelicet, sic enim scriptum est: ‚Ex utero ante luciferum genui te' (Ps. 109, 3). Non quia deus pater uterum habeat, sicut et nos, aut corporeus credendus sit, sed per uterum substantiam intellegi uoluit, de qua natus est filius, quae est natura diuinitatis. Genuit autem pater, quod est, id est deus deum, lux lucem, ideo natura filius.

24. INT [1]). De personarum distinctione uel de geniti filii persona satis factum mihi arbitror. Nunc quaero, quid credas de spiritu sancto, utrum et ipse ingenitus sit an genitus?

R. Spiritum sanctum neque genitum neque ingenitum fides certa declarat, quia si dixerimus ingenitum, duos patres adfirmare uidebimur, sin autem genitum, duos filios credere culpamur. Sed quod certa fides tenet, nec ingenitus nec genitus, sed ab utrisque procedens, id est ex patre et filio.

25. INT. Enarrasti patrem ingenitum, filium genitum, spiritum sanctum procedentem ex ambobus et amborum esse spiritum. Nunc postulo, ut adprobes hoc testimoniis, quia amborum est spiritus et ab utrisque procedens.

R. Audi ipsum dominum discipulos suos docentem: ‚Cum uenerit, inquit, paraclitus, quem ego mittam uobis a patre, spiritum ueritatis, qui a patre procedit, ille testimonium perhibet de mei' (Joann. 15, 26). Et rursum ipse dominus post resurrectionem suam ut ostenderet a se procedere spiritum sanctum sicut a patre, insufflans in discipulos suos ait: ‚Accipite spiritum sanctum' (Joann. 20, 22). Ecce habes ex utrisque procedentem. Igitur quia patris

1) Nr. 24 berührt sich enge mit Pseudo-Vigilius liber X, P. l. a. a. O. 292.

sit spiritus, ipse dominus discipulis suis dixit: ‚Non enim uos estis, qui loquimini, sed spiritus patris uestri, qui loquitur in uobis‘ (Matth. 10, 20). Et quod idem filii sit, Paulus apostolus testis est: ‚Si quis autem, inquit, spiritum Christi non habet, hic non est eius‘ (Rom. 8, 9).

Caput IV.

26. INT. Omnia ut postulaui lucide declarasti. Nunc uero scire cupio, si filius sit deus aut si spiritus sanctus sit deus, uel utrum sit una substantia horum trium uel essentia, quod Graeci omousion dicunt?

R. Intende animo et uere, quae te mouent, libentius demonstrabo. Beatus Paulus apostolus, quod filius sit deus ad Romanos scribens, quorum patres, inquit, ex quibus Christus secundum carnem, qui est super omnia deus benedictus in saecula (Rom. 9, 5). Spiritum uero sanctum Actus[1]) apostolorum apertissime docent: ‚Anania, inquit Petrus, cur temptauit satanas cor tuum mentire te spiritui sancto?‘ (Act. 5, 3.) Et infra adiunxit: ‚Non es mentitus hominibus, sed deo.‘ De trium personarum deitatis una substantia diuina scriptura tibi dicit: ‚Audi Israel dominus deus tuus deus unus est‘ (Deut. 6, 4). Ac per hoc sicut non dicimus tres deos nec tres essentias, ita nec tres sapientias nec tres spiritus. Nam interrogati de singulis personis, si pater sit sapientia uel filius uel spiritus sanctus, respondemus: pater sapientia, filius sapientia, spiritus sapientia; non tres sapientias nec tres spiritus, sed una sapientia et unus spiritus, sicut una est substantia et una essentia, quia hoc est illi esse, quod sapientem esse aut spiritum esse.

Caput V.

27. INT. Et si aequales sunt pater et filius, quomodo ipse filius dicit: ‚Pater maior me est‘ (Joann. 14, 28), ‚Et non ueni uoluntatem meam facere, sed uoluntatem eius,

1) Actuum die Handschrift.

qui me misit' (Joann, 6, 38). ‚Et mea doctrina non est mea, sed eius, qui me misit' (Joann. 7, 16)[1]?

R. Ista omnia et similia, quae a te dicta non sunt, secundum formam serui, quam adsumpsit, dicta sunt, id est secundum hominem, qui de Maria uirgine pro nostra salute adsumptus est a filio dei, sicut Euangelista Johannes testatur: ‚Et uerbum caro factum est et habitauit in nobis' (Joann. 1, 14). Et verbum carnem factum dicimus, non in uerbum mutatum, ut non desisteret esse, quod erat, sed coepit esse, quod non erat. Adsumpsit enim carnem, non se conuertit in carnem; carnem istam aperte totum hominem intellegimus, id est carnem et animam rationabilem, ut sicut primus homo et carne et anima mortuus fuerat, ita oportuit etiam, ut per mediatorem dei et hominum hominem Jhesum Christum et carne et anima uiuificaretur. Ergo ut supra diximus secundum adsumptionem hominis dictum est: ‚Pater maior me est'.

28. INT. Uideo te, dum de uno filio dei inquireris, duos introducere uoluisse, ut dicas filium dei filium hominis.

R. Non sunt duo filii, sed unus, quia ille, qui erat dei filius, factus est hominis filius in unitate personae, quia sicut anima et caro unus est homo, ita uerbum et homo unus est Christus.

29. INT. Si duas substantias accipimus in uno filio dei?

R. Certe duas, unam deitatis, alteram humanitatis, non duas personas. Si dixerimus duas esse personas, introducimus duos filios, et tunc etiam non erit trinitas, sed quaternitas.

30. INT. Da utrarumque substantiarum proprietatem.

R. Profecto enim per id, quod deus est, aequalis semper patri, ubique praesens et in caelo et in terra, totus et

1) Die Einleitung zu cap. V ist verwandt mit den Gedanken in liber III des Pseudo-Vigilius P. l. LXII, 254 ff, ist aber wörtlich nicht von dort entnommen.

in nullo tentus loco. Per id, quod homo est, et passus et mortuus et resurrexit et ascendit in caelum sedetque ad dexteram patris et sic ueniet ad iudicandos uiuos et mortuos, quemadmodum est ire uisus in caelum in Adam forma carnis atque substantia; cui profecto inmortalitatem dedit, naturam non abstulit.

31. INT. Si una substantia est patris et filii et spiritus sancti, quomodo filius sine patre et spiritu sancto carnem suscepit?

R. Neque persona patris neque spiritus sancti, sed sola filii persona suscepit carnem. Et ut haec intellegas, conparatione utor, ut ex creatura intellegas creatorem. Certe in anima est ratio, et cum sint unum, aliud anima agit, aliud ratio. Anima uiuimus, ratione sapimus. Ita pater et filius et spiritus sanctus, cum sit una substantia, tota trinitas operata sit hominem, quem adsumpsit non tota trinitas, sed sola filii persona.

32. INT. Uoluntate genuit pater filium an necessitate [1])?

R. Nec necessitate nec uoluntate, quia necessitas in deo non est; praeire uoluntas sapientiam non potest, quia filius sapientia patris est. Igitur prius est rationabiliter sapere quam rationabiliter uelle. Nam quidam noster, cum eum interrogasset haereticus, utrum uolens an nolens genuerit pater filium, laudabiliter respondisse fertur: ‚Dic, inquit, et tu haeretice, deus pater necessitate deus est an uoluntate'? Quod si dixisset necessitate, sequeretur eum grandis absurditas. Sin autem uoluntate responderetur illi, ergo uoluntate est deus, non natura. Et in laqueum, quem uoluit ponere, ipse incidit et uidens se uictum obmutuit.

33. INT. Quomodo illud intellegendum, quod legitur:

1) Zu Nr. 32 ist liber X De trinitate des Pseudo-Vigilius l. c. 290 zu vergleichen; fast wörtlich findet sich dieser Passus in Augustinus De trinitate XV cap. 22, P. l. XLII, 1087 und bei Eugippius Thesaurus cap. 246, P. l. LXII, 927.

‚Sicut pater habet uitam in semetipso, sic dedit et filio uitam habere in semetipso' (Joann. 5, 26)?

R. Scimus filium a se ipso non esse, sed a patre genitum esse, patrem uero a nullo genitum esse, a nullo uitam accepisse. Dedit pater filio uitam gignendo, non quod prius fuerit filius sine uita et postea acceperit, sicut nos, qui per peccatum amisimus uitam et per gratiam saluatoris recepimus; ideo dicitur ‚Accepit uitam', quia non est a semetipso genitus, non existendo dedit, sed gignendo.

34. INT. Quoniam et ratione et testimoniis persuasisti mihi de subiectione filii, quod non sit secundum substantiam deitatis minor, sed secundum formam serui, quam adsumpsit, ideo quae de missione spiritus sancti sentias, scire desidero, num quidnam et ipse hominem adsumpsit, ut missus esse dicatur?

R. Sicut secundum substantiam diuinitatis seu missus siue minor non est filius, ita nec spiritus sanctus; postremo sicut ille per hominem minor aut missus, ita iste propter columbam uel ignem missus dicitur, scilicet quia non in ea substantia, qua coaequalis est patri, apparuit, sed ut dictum est per subiectam creaturam. Non enim, sicut filius hominem adsumpsit, ut in aeternum permaneat, sic spiritus sanctus columbam uel ignem, sed factam illi uisionem per subiectam creaturam ad manifestandum spiritum sanctum esse postea destitit. Numquam illa inconprehensibilis inmutabilisque diuinitas, quod est trinitas deus, ab oculis carnalibus uideri potest, ut dictum est, nisi per inferiorem creaturam.

35. INT. Filius autem dei sic de patre quomodo natus, non quomodo datus. Spiritus sanctus sic est de patre et filio quomodo datus, non quomodo natus. Ideoque quaero, quid sit inter natiuitatem filii et processionem spiritus sancti?

R. Filius autem solius patris est filius non spiritus sancti, spiritus sanctus amborum spiritus est, id est patris et filii. Quod si spiritus sanctus filius diceretur, duorum filius diceretur. Nullus autem filius est nisi duorum, patris

et matris, quod absit inter deum patrem et filium tale aliquid suspicemur, quia nec filius hominis simul ex patre procedit et ex matre, quia cum procedit ex patre, non tunc procedit ex matre. Et cum procedit ex matre in hanc lucem, non tunc procedit ex patre. Spiritus uero sanctus non de patre procedit in filium et de filio procedit ad sanctificandam creaturam, sed simul de utroque procedit.

36. INT. Quomodo intellegendum est illud, quod Johannes Euangelista de spiritu sancto dicit, quod non loquatur a semetipso, sic enim ait: ‚Non enim loquitur a semetipso, sed quaecumque audiet, loquitur' (Joann. 16, 13)?

R. Non loquitur a semetipso, quia non est a se ipso. Pater enim a nullo est natus, filius a patre est genitus, spiritus sanctus a patre et filio procedens. Ideo non loquitur a se ipso, sed quaecumque audit, loquitur. Audire illi esse est; a se non est, sed a patre. Ideoque quaecumque audit, loquitur.

Caput VI.

37. D. Quae superius sic strictim tetigisti, rogo, ut paulo latius mihi exponas.

M. Illa quae tibi difficiliora uidentur, profer ad aperienda.

38. INT. Cur omnipotentem deum patrem indicamus [1])?

R. Quia omnipotentem deum, qualis ipse est in natura, genuit filium, sicut scriptum inuenimus: ‚Qui est et qui fuit et qui uenturus est, omnipotens deus' (Apoc. 1, 4). Vides omnipotentem esse dei filium in natura sicut et patrem. Ideo nihil denuper accessit in unita diuinitate sempiterno omnipotentiae patri et filio, sane nec omnipotenti deo spiritui sancto aliquid accessisse cognoscitur, quoniam de unita omnipotentiae substantia est, quia haec natura nec augmentum aliquid nec detrimentum patitur.

1) Die Nummern 38 und 39 sind Auszüge aus Pseudo-Vigilius liber V, a. a. O. S. 272.

39. INT. Quid est sempiternitas patris et filii et spiritus sancti?

R. Utique sempiternitas patris filius eius est, quia de ipso inenarrabiliter sine initio natus est; et sempiternitas filii pater eius est, quia ipse eum ante cuncta saecula incorporaliter genuit; siue sempiternitas spiritus paracleti unita eius deitas est, quae facta non est, sicut filius de eo testatus est: ‚A patre procedit et de meo accipiet'. (Joann. 16, 14).

40. INT. Unitum deitatis nomen, in quo trium personarum conprobetur natura, ut in primo capitulo promisisti, edicito.

R. An ignoras, quia pater unus deus est, et filius unus deus est et spiritus sanctus unus deus est? Nonne unus est deus, dum sit unitum nomen in natura? Interim aduerte animo deum ad Moysen dicentem: ‚Ego sum deus Abraham, deus Isaac et deus Jacob' (Exod. 3, 6). Numquid in hoc dicto tres deos designauit, eo quod unum nomen ter indicauit? Absit. Unde quamvis triplex sit dictum, unum tamen in deitate trinitatis tenet nominis indicium. Et ideo ubi personae requiruntur, propria nomina per haec distinguntur. Ubi autem deitas poscitur, unitum nomen in his indicatur, quod multifarie in scripturis inuenitur dictum.

41. INT. Quare[1]) addedisti multifarie in scripturis dictum?

R. Quia inuenimus unitum nomen diuinitatis unitum uel multifarie dictum aequaliter in trinitate consistere, ut est sapientiae gloria seu deitas gloriae, aut summitas aut dominatio aut claritas aut maiestas aut imperium aut potestas aut sempiternitas. Nonne haec multifarie quamuis sint dicta, non ad unitam deitatem inconparabilem patris et filii et spiritus sancti uniter sunt declarata? Aut putas, quot

1) Nr. 41 berührt sich inhaltlich vielfach mit den Gedanken in liber VI, l. c. 277.

significationes dicuntur ad gloriam deitatis, totidemque sint et species diuersitatis? Absit, dum haec uniuersa ad unitam diuinitatis substantiam dicta referuntur.

42. INT. Unitas trinitatis in uoluntate est an in natura?

R. Unitatem non tantum in uoluntate credimus, sed immo in diuinitate. Ac per hoc unitas non concordia tantum, sed communis est in natura.

Caput VII.

43. INT. Nunc per singula nomina personarum ut nomen deitatis mihi exponas postulo [1]).

R. Filius in nomine patris uenit; numquid ipse pater est, qui ait: ‚Ego ueni in nomine patris mei' (Joann. 5, 43), dum nomen patris deus sit, in quo nomine filius uenit manifeste? Ac per hoc sic in unita natura unitum nomen est eorundem.

44. D. Proba hoc ex diuina scriptura.

M. Audi patrem de filio, quod in suo nomine uenisset, ad legislatorem Moysen dicentem: ‚Adtende illi et ne fueris inoboediens ei; nomen enim meum est in illo' (Exod. 23, 21). Et ad haec patriarcha Dauid: ‚Benedictus qui uenit in nomine domini' (Ps. 117, 26). Nam et paraclitus spiritus in nomine filii uenit, ut ait: ‚Quem mittit pater in nomine meo' (Joann. 14, 26). Numquid et ipse filius sit dictus, cum sine dubio nomen filii deus sit in una patrisque natura? In hoc ergo nomine euidenter paraclitus uenit. Ideo per singulas personas secundum naturam trinitatis unitum nomen tibi est propagatum. Esaias haec probans: ‚Descendit spiritus a deo et deducit eos, sicut eduxisti populum tuum facere tibi nomen gloriae' (Isai. 63, 14). Vide ergo unitum nomen hunc patris et filii esse spiritum sanctum, qui eduxit filios Israel de terra Aegypti.

---

1) Cap. VII ist ein zum Theil wörtlicher Auszug aus Pseudo-Vigilius liber II De propriis personis et de unito nomine trinitatis (P. l. LXII, 245 ff.).

45. INT. Si unitum nomen est in trinitate, cur unusquisque in suo nomine sonuerunt?

R. Memento nomina propria esse et distincta in personis, quia pater et filius et spiritus sanctus secundum singula nomina personarum perfecte distinguntur, in natura autem diuinitatis nomen patris deus est, hoc et filii et spiritus sancti. Nam uis scire, cum in diuinitate patris nomen, id est dei aut domini aut spiritus, nomines, commune nomen est, id est patris et filii et spiritus sancti; quia in substantia non discrepat filius a patre, nec spiritus sanctus ab utrisque. Et ideo unitum nomen eis est in una uera natura diuinae plenitudinis.

46. INT. Cur in suo nomine proprio, quod est natiuitatis, hic ipse filius non uenit aut spiritus paraclitus?

R. Quia si in proprio nomine suae personae tantum uenisset filius aut spiritus paraclitus et non in commune naturae, tunc unusquisque nomina singula in personis suis ostenderet, deitatis autem unitum nomen non indicaret. Porro in hoc nomine uenit uerus filius dei, in quo ei est una cum patre natura; et in cuius naturae nomine uenit spiritus sanctus, quae in hac ipsa sancta trinitate uniter consistit, sicut superius dixi.

47. INT. Declara mihi, si uerus est filius annon?

R. Nonne pater, ut nos intelligeremus hanc significationem, intulit, ut diuinitatem natiuitatis propriam filii sui de semetipso insinuaret dicens: ‚Ex utero ante luciferum genui te' (Psal. 109, 3)? Considera in hoc loco non esse factum, qui sic genitus, quod et Johannes Euangelista, quia uerus filius est, ita protestatus dicens: ‚Qui non credit in eum, iam iudicatus est, quoniam non credidit in nomine unigeniti filii dei' (Joan. 3, 18). Et iterum in epistula sua dicit: ‚Et sumus, inquit, in uero filio eius Jhesu Christo, hic est uerus et uita aeterna' (I Joan. 5, 20). Ecce habes ex utero, ecce in unigenito, ecce in uero filio eius Jhesu Christo, qui est, ait, uerus et uita aeterna.

48. INT. Superius docuisti filium uenisse in nomine patris et spiritum paracletum in nomine filii, quare in nomine spiritus sancti nemo uenisse inuenitur?

R. Iam superius diximus, quia in nominibus personarum distinctio est; in diuinitate autem seu in unito eius nomine nulla discretio est. Spiritus autem sanctus unitum uel commune nomen est deitati, sicut et deus. Et apostolos [1]) ideo missos fuisse legimus, ut baptizarent omnes gentes in unito uel commune nomine diuinitatis, id est sancti spiritus, sicut scriptum est: ‚Et nolite contristare spiritum sanctum dei, in quo signati estis in diem redemptionis' (Ephes. 4, 30).

Caput VIII. [2])

49. INT. Deus quid est?

R. Nulla creatura attingere potest, quid sit deus, aut certum designare, nam altior est cunctis. Sed tamen iuxta opinionem humani sensus deus est spiritus simplex, indeterminabilis statu. Ut nihil ei non solum secundum naturam, sed nec secundum actionem naturae accedere potest, quem sine initio et fine semper fuisse credimus, omnipotens, perfectus, nullius egens, in quo sunt cuncta.

50. INT. Denuo interrogo, pater et filius quid est?

R. Deus et uerbum.

51. INT. Ergo non simplex ut dixisti, sed conpositus est, quia ipse est uerbum.

M. Modo mutare habemus locutionem, et ego te interrogare conabor.

52. INT. Operatur [3]) deus annon, et quae facit, uoluntate facit annon?

D. Utique uoluntate. M. Ergo ipse est et uoluntas et conpositus secundum tuam interrogationem, non simplex; sed

1) apostolus 1. Hand.

2) Cap. VIII ist ein kurzer Auszug aus Pseudo-Vigilius, Interrogationes haereticorum et responsiones catholicorum liber X, P. l. LXII, 290—294.

3) operator 1. Hand.

ita nec credere nec persuadere debemus, quia cum genitum appellamus, nihil aliud quam patrem et filium demonstramus significare. Dixit enim filius: ‚Ego et pater unum sumus' (Joan. 10, 30). Dum *ego et pater* non solitarius intelligitur neque quod *unum sumus* diuersum sentimus. Et ideo impossibile est separare unum ab uno, id est patrem a filio aut filium a patre propter identitatem deitatis. Mutabilis est deus pater, si non natura, sed uoluntate; post naturam genuit filium. Sed quod diuinum est, inmutare non potest. Inde dicit scriptura: ‚Ego sum qui sum et non sum mutatus' (Malach. 3, 6).

53. INT. Paulo ante dixisti deum patrem inuisibilem, inconprehensibilem, inmutabilem, sine fine, sempiternum, quomodo de eius substantia filium confiteris, qui saepe a patribus uisus in uariis figuris?

R. Primum respondendum est tibi filium dei non ita uisum, ut deus erat, sed ut homo capere poterat; deinde hoc esse potentiae dei, ut, cum singulis prout uoluit, re- uelare dignatus est, habitum mutaret, non substantiam uerteret, nec proprietatem qualitatis amitteret, sed iuxta meritum uidentis temperamentum maiestati adhibuit. Ipse tamen ut semper idem, ipse est in substantiae suae proprietate permanens, sicut scriptum est: ‚Mutabis eos et mutabuntur, tu autem ipse es', et reliqua (Psal. 101, 28).

Caput IX. [1]

54. D. Plane in promptu [2] interrogationibus meis respondisti et ea quae petiui, exposuisti. Sed et nunc obsecro, ut e dictis patriarcharum et prophetarum et si qua sunt ut forsan gentilium testimonia adprobes eundem dei filium, qui ante cuncta saecula ex deo patre aeternaliter inenarrabiliterque natus est, ipsum quoque nuper de spiritu sancto conceptum et ex Maria uirgine natum.

1) Cap. IX ist mit Ausnahme von Nr. 54 der pseudoaugustinischen Abhandlung Adversus Judaeos, Paganos et Arianos cap. XI—XVII, P. l. XLII, 1123—1128 entnommen.

2) in prompta l. Hand.

M. O fili, orthodoxum te esse cupio et ideo caritati tuae parui et ut facultas ingenioli mei occurrit, ea quae petis testimonia de Christi filii dei humana natiuitate, per quam nostra reparata est ruina, libenter demonstrabo, quia ipse dei filius hominis fieri dignatus est filius, dei filius in corde patris, hominis filius ex utero matris, idem ipse unus Christus, qui processit ex utero uirginali tamquam sponsus de thalamo suo. In utero spiritales nuptiae celebratae sunt, deus coniunctus est carni et caro cohaesit deo; ut esset Christus unus deus et totus homo; de quo quaeris a me testes ex lege. Audi in lege scriptum: ‚In ore duorum uel trium testium stat omne uerbum (Joan. 8, 17). Procedunt ex lege non tantum duo, sed etiam plures testes.

55. Dicat Isaias fidelis propheta testimonium de humana filii dei natiuitate, quod deo reuelante intellexit (Isai. 7, 14): ‚Ecce uirgo concipiet in utero et pariet filium et uocabitur nomen eius Emmanuel, quod est interpretatum nobiscum deus'.

56. Accedat et alius testis sanctus Hieremias propheta et dicat quod deus inspirauit. ‚Hic est, inquit, deus noster et non aestimabitur absque illo, qui inuenit omnem uiam scientiae et dedit eam Jacob puero suo et Israel dilecto suo. Post haec in terris uisus est et cum hominibus conversatus est' (Baruch 3, 36—38).

57. Ueniat prudens puer Daniel electus, dicat de Christo quod nouit: ‚Cum uenerit, inquit, sanctus sanctorum, cessabit unctio' (Dan. 9, 24). Et iterum: ‚Uidi praecisum lapidem de monte sine manibus, id est natus Christus de uirgine sine manibus conplectentium' (Dan. 2, 34).

56. Dic et tu Moyses legislator et ductor populi Israel, dic testimonium Christo. ‚Prophetam uobis excitabit deus de fratribus uestris; omnis anima, quae non audierit prophetam illum, exterminabitur de populo suo' (Deut. 18, 15, 19), quod Christus de se dictum esse protestatus est. ‚Non, inquit, est propheta sine honore nisi in patria sua' (Matth. 13, 57).

59. Accedat etiam Dauid sanctus testis fidelis, ex cuius semine processit ipse, cui lex et prophetae testimonia reddunt. Dicat et ipse de Christo. ‚Quare, inquit, tumultuatae sunt gentes et populi meditati sunt inania? Adstiterunt reges terrae et principes conuenerunt in unum aduersus dominum et aduersus Christum eius' (Psal. 2, 1).

60. Ueniat et alius testis. Dic et tu Abacuc propheta testimonium Christo. ‚Domine, inquit, audiui auditum tuum et timui, consideraui opera tua et expaui' (Habacuc 3, 2). Quae opera dei iste miratus expauit, numquid de fabrica mundi? Absit. Sed audi, ad quid expauit: ‚In medio, inquit, duorum animalium cognosceris'; nisi aut in medium duorum testamentorum, aut in medium duorum latronum, aut in medio Moysis et Eliae cum eo in monte loquentium?

61. Simeonem sanctum illum senem in medio introducam, qui meruit teneri decrepitus in hac luce, quousque uideret ueram lucem. Iste senis ammonitus a spiritu sancto, quod non antea moreretur, quam uideret Christum dei natum. Quem cognoscens perrexit in templum, ubi eum portari matris manibus uidit et diuinam infantiam pia senectus agnouit. Tulit infantem in manibus suis benedicens deum et ait: ‚Nunc dimittis seruum tuum domine secundum uerbum tuum in pace, quia uiderunt oculi mei salutare tuum' (Luc. 2, 26—32).

62. Zacharias et Elisabeth parentes Johannis iuuenes stereles, in senecta fecundi dicant etiam testimonium Christo. Dicant, quid sentiunt, et testem idoneum Christo enutriant. Aiunt enim paruulo suo nato: ‚Tu puer propheta altissimi uocaberis, praebibis enim ante faciem domini parare uias eius' (Luc. 1, 76). Ipsiusque matri et uirgini Elisabeth ait: ‚Unde mihi hoc, inquit, ut ueniret mater domini mei ad me? Ecce enim ut facta est uox salutationis tuae in auribus meis, exultauit infans in utero meo' (Luc. 1, 43, 44). Intellegens enim Johannes matrem domini sui uenisse ad matrem suam, inter ipsas augustias uteri adhuc positus

motu salutauit, quem uoce non poterat. Ipse Johannes procedat in medium, praecursor et amicus humilis et fidelissimus seruus, testis idoneus factus, tanto maior in natis mulierum, quanto existimabatur, quod non erat. Christum enim Judaei eum esse credebant. Sed ille non esse clamabat dicens: ‚Quem me suspicamini esse, non sum ego, sed ecce uenit post me, de cuius pedibus non sum dignus soluere corrigiam calciamenti eius' (Marc. 1, 17; Luc. 3, 16). Et aiens haec antequam Christum uidisset; sed qualem testimonium protulerit, postquam Christum uidit, audi. „Ecce agnus dei, ecce qui tollit peccati mundi' (Joan 1, 29).

63. Sufficiunt testes ex lege de Christo; sed etiam demonstrabo tibi testimonium Christo de gentibus fuisse prolatum, quoniam ueritas non tacuit clamando etiam per linguas inimicorum suorum. Nonne quando ille poëta facundissimus Uirgilius inter sua carmina sic dicebat: „Jam noua proles dimittitur ab alto" (Eclog. 4, 7) Christo perhibebat testimonium?

64. Dic, Nabucodonosor, quid in fornace, quando tres uiros iustos iniuste miseris, uidisti? Dic, quid fuerit reuelatum tibi? ‚Nonne tres uiros, inquit, misimus in fornacem ligatos'? Aiunt ei: ‚uere, rex'. ‚Ecce inquit, ego uideo quattuor uiros solutos et deambulantes in medio ignis et corruptio nulla est in illis et aspectus quarti similitudo est filio dei' (Dan. 3, 91). O alienigena, unde hoc tibi, quis tibi adnuntiauit filium dei, quae lex, qui propheta? Nondum mundo nascitur et similitudo nascentis a te cognoscitur, nisi quia te sic diuinus ignis intus inluminauit?

65 Quid Sibylla uaticinando etiam de Christo clamauerit, in medio proferamus, ut ex uno lapide utrorumque frontes percutere possis, Judaeorum scilicet atque Paganorum, ut de suo gladio sicut Golias omnes Christi percutiantur inimici. Inter cetera sic ait: ‚E caelo rex aduenier per saecla futurus, |Scilicet in carne praesens ut iudicet orbem.| Unde deum cernent incredulus atque fidelis, |Celsum cum

sanctis aeui iam termino in ipso. |In manus, inquit, infidelium praeterea ueniet.| Dabant autem deo alapas manibus incestis' (August. De civitate dei XVIII, 23).

66. Ecce habes testes patriarcharum et prophetas, habes etiam ex gentibus testes. Sed et nunc dicamus, quomodo supra tot testium praeclaras uoces insuper suo creatori uniuersa creatura testimonium proclamat. Nonne caelum testimonium dixit, quando nouum sidus in noua hominis progenie uelut lingua et digito, quo potuit, natum deum hominem gentibus demonstrauit? Nonne mare testimonium perhibuit, quando oblitus quodam modo natura sui liquidus humor, soliditate suscepta, sui domini portauit inpressa uestigia, ut inpleretur. quod dictum est: ‚In mare uia tua et semitae tuae in aquis multis' (Psal. 76, 20)? Nonne terra testimonium dixit, quando eius conspersa saliua, ex ea caeci nati oculos inunguens lumen non uidenti restituit (Joan. 9, 7)? Et fabricae quod minus habuit, ex limo terrae artifex reparauit, quo totum hominem de terra ante formauit? Nonne inferna Christo testimonium perhiberunt, quando iura sua perdita Lazarum, quem dissoluendum acceperant, integrum per quadriduum reseruauerunt, ut incolomem redderent, cum uocem sui domini iubentis audirent (Joan. 11, 43)? Quid in eius passione actum sit, uideamus. Medio die sol obscuratus, uelum templi scinditur, petrae scinduntur, inferna reserantur (Matth. 27, 45, 51, 52); et omnis pene creatura mortem Christi expauescit in testimonium eius, ut conprobetur uerus esse filius dei, qui pro nobis dignatus est filius esse hominis. Per haec et alia multa testimonia, quae tibi proferre mihi longum uidetur, quaestioni tuae satisfactum existimo, sed dilectioni tuae ista sufficient de Christo filio dei.

Caput X.

D. Omnia, ut petiui, firmissimis conprobasti testimoniis. Sed et nunc obsecro, quia ex modernorum tractatorum et

patrum nostrorum dictis duas in una persona Christi ostendes naturas.

67. M. Ego, inquit sanctus Athanasius[1]), adsumptum in caelis unitum hominem ex Maria uirgine deum credo, quem et sedere ad dexteram patris confiteor, cui omnis potestas in caelo et in terra datur, ipsum quoque iudicaturum uiuos ac mortuos, cuius regnum numquam finiendum esse confiteor.

68. Ignatius[2]) episcopus et martyr: Unus medicus est et carnalis et spiritalis factus et non factus, in homine deus, in morte uita uera, ex Maria et ex deo, primum passibilis et nunc inpassibilis, dominus noster Jhesus Christus.

69. Yppoliti[3]) episcopi et martyris Arabiorum: Uidisti, quod secundum carnem quidem eius est ex Dauid narrat, quod uero secundum spiritum, ex deo; quapropter probatum est eundem et deum et hominem.

70. Gregorii[4]) episcopi Nazianzani: Duplex erat Christus, homo quidem quod uidebatur, deus uero, quod non uidebatur. Comedens quidem ut homo uere et sicuti nos. Habuit carnis similem passibilitatem sicuti nos.

71. Augustinus episcopus[5]): Nunc uero ita inter deum et homines mediator apparuit in unitate personae copulans utramque naturam, ut solita sublimaret insolitis et insolita solitis temperaret.

72. Damasi papae Romani[6]): Si quis dixerit, quia in passione crucis dolorem pertulit filius dei deus, et non

1) Pseudo-Vigilius De trinitate XI, P. l. LXII, 302.

2) Epist. ad Ephesios cap. VII (Lightfoot, Apostolic fathers, Part II vol. II, 47); vergl. auch Gelasius, Tractatus III ed. Thiel, Epist. Rom. pontificum p. 544 und Theodoreti dialogus I, P. gr. LXXXII, 82.

3) Thiel l. c. 546; vgl. auch Döllinger, Hippolytus u. Kallistus S. 48 u. 89.

4) Bei Gelasius (Thiel 548) hat die Stelle die Ueberschrift: in natali domini.

5) Augustini ep. 137 ad Volusianum, P. l. XXXIII, 519.

6) P. l. XIII, 362; Thiel l. c. 556.

caro cum anima, quam induta est serui formam, quam sibimet adsumpsit, ut scriptura dixit, anathema sit.

73. Leonis papae[1]: Ueram igitur generationem crux uera confirmat, quoniam ipse in carne nostra nascitur, qui in carne nostra crucifigitur.

73. *Cyprianus* episcopus et martyr[2]): Iudicetur iudicaturus et dei sermo ad uictimam tacens ducitur.

Caput. XI.

75. D. Fateor, quod multum libent quae dixisti, sed adhuc quae posco, expone.

M. Libens adesto et te totum ad audiendum praepara et interroga de his, quae cunctare disponis. Ego autem de exquisitis deo auxiliante reddo rationem.

76. INT. Quid est proprium patris, quidue filii aut quid proprium spiritus sancti aut quid commune trium personarum harum?

R. In omnibus personarum trinitatis proprietas est, in deitatis autem natura unio et communitas est, quia proprium est patris genuisse filium, et proprium filii genitum esse a patre, spiritus autem sancti proprium est ex patre et ex filio processisse, sed communis una plenitudo in ipsa trinitate consistit. Jam aduerte per singula dispensatio suscepti hominis nec ad patrem nec ad spiritum sanctum, sed ad solum pertinet filium; proprie enim solus filius de uirgine natus est. Rursus illa quae saepe audita est uox: ‚Hic est filius meus dilectus' (Marc. 1, 11) nec ad filium nec ad spiritum sanctum, sed ad patrem pertinet solum. Item columbae species et ignearum liguarum multipertita distributio proprie ad sancti spiritus pertinere personam monstratur.

---

1) Diese und die Stellen Nr. 69 u. 70 konnte ich aus den echten Schriften dieser Autoren nicht nachweisen.

2) De bono patientiae 7, p. 402 ed. Hartel.

77. INT. Quid proprium uerbi, quid carnis eiusdem uerbi, aut quid commune duarum naturarum harum in una persona Christi?

R. Omnis potestas signorum uel prodigiorum deo facienti est adscribenda. Et hoc proprietas uerbi dei est in adsumptione ueri hominis. Proprietas autem adsumpti hominis in deo uerbo est esurire, sitire dormire, lacrimare, et in agone positus sanguinem sudare et ad extremum passionem mortis uerae sustinere. Ista autem non praesumimus dicere deum proprie perpessum fuisse, quia occurrit nobis Esaias propheta contra dicens: ‚Deus aeternus, qui fecit postrema terrae, non esuriit neque laborauit, non est inuentio prudentiae eius dans esurientibus uirtutem' et cetera (Isai. 40, 28, 29). De carnis autem proprietate idem propheta ita dicit: ‚Homo inplagatus sciens ferre infirmitatem' (Isai. 53, 3); uides quia homo esuriit, deus autem non esuriit umquam, quia uniuersa ex nihilo constituit. Sed nec deitas eius passionem aliquam sustinuit, magis autem ad ipsius nutum uniuersa reguntur et uiuificantur. Haec autem omnia ita in duabus naturis Christi credimus salua unitate personae, quia unum uerum filium dei Jhesum Christum, non duos Christos credimus, ne quaternitatem in trinitatem introducere uideamur. Et hoc est communis uerbi et carnis et nemo ascendit in caelum' nisi qui de caelo descendit, filius hominis, qui est in caelo. Propter hanc autem communionem, quam salua naturarum proprietate personae unio praestat ad uerbum cum carne, idem filius legitur descendisse de caelo, cum solum uerbum sine carne descenderet. Et deus legitur sepultus et in monumento tribus iacuisse diebus, cum sola caro mortis dispendium sensit et sepulturae habuit officium.

78. INT. Ex quo tempore uerbum patris, id est filius dei, Christi nomen habet?

R. Christi scilicet nomen ex eo illi est, quoad eum propheta dicit: ‚Unxit te deus, deus tuus, oleo laetitiae, prae consortibus suis' (Psal. 44, 8). Non enim uerbi

natura uncta est, quae consortes secundum se habere non potuit. Unde apparet ad id, quod homo factus est, pertinere unctionis, id est Christi uocabulum. Sed qui iam per unctionem utriusque naturae unum est diuinitatis humanitatisque eius uocabulum, et ideo uerbum propter carnem suam homo Jhesus Christus et caro propter uerbum deus.

79. INT. Quid proprium capitis nostri, quod Christus in suo corpore proprio, aut quid proprium in membris eius, quod nos sumus aut commune eius et nostrum?

R. Quantum animaduertere poterimus paginas sanctas, tribus modis Christus nominatur, cum praedicatur siue per legem et prophetas siue per epistolas apostolorum siue per fidem rerum gestarum, quas in euangelio cognoscimus. Unus modus est secundum deum et naturam diuinam patri coaequalem atque coaeternam ante adsumptionem carnis. Alter modus est, quod adsumpta carne iam idem deus, qui et homo et idem homo, qui deus. Secundum quandam suae excellentiae proprietatem, qua non ceteris coaequatur hominibus, sed est mediator dei et hominum et caput ecclesiae et legitur et intellegitur. Tertius modus est, cum quodam modo totus Christus in plenitudine ecclesiae idem caput et corpus secundum plenitudinem perfecti cuiusdam uiri et credentibus praedicatur et prudentibus agnoscibilis offertur, etenim caput et corpus unus Christus, non quia sine corpore non est integer, corpus uero sine illo omnino integer esse non potest, et hoc proprium nostri est. Sed quia ipse nobiscum integer esse dignatus est, qui et sine nobis semper est integer, non solum in eo, quod uerbum est unigenitus filius aequalis patri, sed et ipse homo, in quo simul deus et homo est. Uerumtamen, fratres, quomodo corpus eius nos, si non et nobiscum unus Christus? Exhibete ergo uos dignum corpus tali capiti.

80. INT. Quid sit in Christo honoribus sublimatum, aut quid non eguit sublimari?

R. Credimus et fideliter tenemus, quia nostra natura, quam pro nobis filius dei suscepisse et in ea mori dignatus est, honoribus eguit sublimari. Diuina autem, qua aequalis est deo patri, non habuit, unde profectibus uel honoribus dignitatis sublimari aut augeri potuisset, sed humanitatis eiusdem dei filii ob meritum passionis et mortis adlata sunt, quaecumque scriptura commemorat, quia filius dei accepit. Unde apostolus Paulus ait: ‚Propter quod et deus illum exaltauit et donauit nomen, quod est super omne nomen, (Philipp. 2, 2). De templo autem hoc dicitur, quod est corpus eius, non enim excelsus exaltatur, sed caro excelsi et carni excelsi donauit nomen, quod est super omne nomen. Hoc enim uerbum dei per gratiam non accepit, ut uocaretur deus, sed caro eius, quae cum eo deificata est. Unde ipse dominus post passionis uictoriam ad proprios ueniens apostolos ait: ‚Data est mihi omnis potestas in caelo et in terra' (Matth. 28, 18), quia hanc potestatem accepit extrinsecus uidelicet templum praecipua pulchritudine deus.

81. INT. Quomodo intelligendum est, quod apostolus de Judaeis ait, si cognouissent, numquam dominum maiestatis crucifixissent (I Corinth. 2, 8)?

R. Plane hoc dominus, hoc sentimus salua impassibilitate deitatis. Deitas enim inpassibilis semper sine ambiguitate persistit. Sicut enim legitur: dominus maiestatis Christus, sic utique legitur etiam: filius hominis. Itaque et dominus maiestatis filius hominis est et homo est; et filius hominis deus est maiestatis et homo deus est. Et quicquid deitatis est, habet filius hominis, et quicquid humanitatis est, habet dominus maiestatis.

Caput XII.

82. M. Haec tibi pauca de pluribus, fili karissime, sufficiant exposita. His enim saepe lectis tuum et aliorum poteris erudire animum, quia ad ea quae petisti et interrogasti, in doctrina prout potui iuxta exemplar sanctorum magistrorum, Athanasii, Cyrilli, Gregorii Nazanzeni, Johannis

os aurei, Hieronymi, Augustini, Eucherii tuae dilectioni responsiones debitas obtuli, teque in his deuotum et promptum lectorem esse desidero, ut per haec ad maiora ascendens ipse orthodoxorum pulcherrimos thesauros sciendo ingredieris et eligendo Christi margaritas fida mente possideas, quia sancta rusticitas, ut Hieronymus ait, solum sibi prodest, et quantum aedificat ecclesiam Christi ex merito uitae, tantum nocet, si contradicentibus catholicae fidei non resistat. Ideoque karitatem tuam ammoneo, ut sis semper sollicitus scrutare et intellegere legem creatoris tui, nil amplius amare, nilque maioris tibi sit curae, quam audire et scire eloquia dei tui ad faciendam uoluntatem eius. Obsecra eum diebus ac noctibus et cum sancto Dauid rege et propheta dic ei: ‚Domine reuela oculos meos et considerab omirabilia de lege tua,' ut possis postea cum ipso rege fiducialiter cantare et dicere: ‚Declinate a me maligni et scrutabor mandata dei mei.' FINIT.

6.

EXPLANATIO SYMBOLI CUIUSDAM

fol. 57 v col. 1

Auscultate expositionem de fide catholica, quam si quis pigne non habuerit, regnum dei non possidebit. Credite in deum patrem omnipotentem, inuisibilem uisibilium et inuisibilium rerum conditorem, hoc est, quia creauit simul uerbo potentiae suae. Credite et Jhesum Christum filium eius, unicum dominum, conceptum de spiritu sancto, natum ex Maria semper uirgine, hoc est sine matre in caelo, sine patre carnale in terra. Crucifixum sub Pontio Pilato praeside et sepultum, tertia die resurgentem ex mortuis, hoc in uera sua carne, quam accepit ex Maria semper uirgine. Per ueram resurrectionem resurgentem (sic) resurrexit. Postquam diabulum ligauit et animas sanctorum de inferno liberauit, uictor redit ad dexteram dei patris. Inde credite uenturum iudicare uiuos ac mortuos, hoc est sanctos et peccatores, aut mortuos de sepulchris et uiuos, quos dies iudicii inueniet uiuentes. Et tunc in illo die timebunt eum,

qui non amabant; et parebunt in eo signa clauorum et plaga lanceae. Qui iniuste iudicatus est ab hominibus, per iustitiam iudicabit omnes. Qua fronte uidebunt eum in illo die, qui uicem passionis suae non habuerunt aut in martyrio aut in dura paenitentia aut in ieiunio aut in uigilia et in omnibus laboribus!

Credite et spiritum sanctum, dominum omnipotentem, unam habentem substantiam cum patre et filio. Sed tamen intimare debemus, quod pater deus est et filius deus est et spiritus sanctus deus est, quasi non sunt tres dii, sed unus est deus, sicut ignis et flamma et calor una res est. Pater non est genitus, filius a patre genitus est, spiritus sanctus nec genitus nec ingenitus, sed a patre et filio procedit. Pater non est senior de filio secundum diuinitatem, nec filius iunior est de patre, sed una aetas, una substantia, una uirtus, una maiestas, una diuinitas, una potentia est patris et filii et spiritus sancti. Credite ecclesiam catholicam, hoc est uniuersalem in uniuerso mundo, ubi unus deus colitur, unum baptisma habetur, una fides seruatur. Et qui non est in unitate ecclesiae aut clericus aut laicus, aut masculus aut femina, aut ingenuus aut seruus, partem in regno dei non habebit.

Credite remissionem peccatorum[1]) aut per baptismum, si obseruabitis legem eius, hoc est abrenuntiationem diaboli et angelis eius et pompis saeculi, aut per paenitentiam ueram, id est commissa deflere et paenitenda non committere, aut per martyrium, ubi sanguis pro baptismo computatur.

Credite communem omnium corporum resurrectionem post mortem. Sine dubio enim erit, sicut scriptum est: ‚Et resurgent, qui in monumentis sunt.' Quanta membra et ossa habuit homo, tantos habebit in resurrectione. Non in altera carne resurgit, sed in ea ipsa, quam habuerunt. Sed tamen resurgent homines iuuenes quasi triginta annos, licet senes aut infantes transierunt. Et pulcheriora corpora et

1) peccatorem Cod.

teneriora, ut peccatores aeternas sustineant poenas, et iusti et sancti praemia caelestia in hisdem corporibus possideant, praestante Christo, qui cum patre et spiritu sancto uiuit et regnat in saecula saeculorum. Amen.

7.

INTERROGATIO DE FIDE CATHOLICA

fol. 66 v col. 1.

1. INT. Dic mihi, pater et filius et spiritus sanctus unus est deus?

R. Unus, quia praeter illum non est alius.

2. INT. Ergo qui dicit: ipse est pater, qui et filius, ipse et spiritus sanctus, bene dicit annon?

R. Non bene dicit, qui sic dicit.

3. INT. Quare?

R. Dico: et pater integer deus est, et filius integer deus est, et spiritus sanctus integer deus est. Sed tamen qui pater est, non est filius, qui filius est, non est pater, qui spiritus sanctus est, non est nec pater nec filius. Et ut aperte intellegas, pater dixit: ‚Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram' (Genes. 1, 26). Et ad filium hoc dixit et ad spiritum sanctum, non filius neque spiritus sanctus ad patrem. Pater misit filium suum ad redimendum mundum, non filius patrem. Et filius redemit mundum, non pater neque spiritus sanctus, quia filius dei descendit in uirginis uterum, non pater neque spiritus sanctus. Et spiritus sanctus descendit in columbae specie super Jhesum in Jordanem et super apostolos in linguis igneis, nam non pater nec filius.

4. IMT. Si qui pater est, non est filius, si qui filius est, non est pater, si qui spiritus sanctus, non est nec pater nec filius, quomodo ergo non sunt tres dii, sed unus deus?

R. Quia aequales sunt et non possunt ab inuicem separari; ideo non sunt tres dii, sed unus. Quia uero una quaeque persona proprium nomen habet et propriam naturam, ideo unusquisque per se est in persona et simul sunt in

una diuinitatis substantia, dummodo est illis una uoluntas, una aeternitas, una dominatio et una operatio.

5. INT. Quomodo una operatio, dummodo pater dixit: ‚faciamus hominem' (Genes. 1, 26), et non filius, at filius adsumpsit carnem ex Maria uirgine uel redemit mundum, non pater nec spiritus sanctus; et spiritus sanctus descendit in specie columbae in Jordanem uel super apostolos in igne, et non pater uel filius?

R. Quando pater ait ‚faciamus hominem' filius fecit cum patre hominem, et spiritus sanctus inspirauit in faciem eius spiraculum uitae. Ecce una operatio. Quando pater decreuit, filius creauit, spiritus uiuificauit. Et quando filius dei uenit in mundum ad redimendum et adsumpsit carnem ex uirgine Maria, pater misit filium et spiritus sanctus dedit fecunditatem uirgini, ut possit concipere. Et filius descendit in aluum uirginis et adsumpsit carnem ex uirgine matre dicente angelo ad Mariam: ‚Spiritus sanctus superueniet in te et uirtus altissimi, id est patris, obumbrabit tibi, et quod nascetur ex te, sanctum uocabitur, filius dei' (Luc. 1, 35). Ueniente ergo per operationem patris spiritu sancto, ut daret fecunditatem uirgini, ut possit concipere, patris quoque uirtus cum spiritu sancto descendit. Et sicut dudum super aquas stans et superficiem eius adtendis, mox integra similitudo tua obumbratica formatur in aqua, ita dante spiritu sancto fecunditatem uirgineo corpori patre desuper obumbrante similis per omnia patre et spiritu sancto filius descendit in uirginis aluum et adsumpsit ueram carnem de matre sine contagione uirili. Ecce una operatio: dum pater filium misit, spiritus sanctus uirginem fecundauit, filius carnem adsumpsit. Quando uero Christus a Johanne baptizabatur in Jordane, uide unam operationem sanctae trinitatis. Dum dei filius descendit incarnatus in fluuio, spiritus sanctus super caput Christi in columbae modum; tunc pater clamauit de caelo dicens: ‚Hic est filius meus dilectus, in quo mihi bene conplacuit.' (Matth. 3, 17). Uox autem

ista ‚conplacuit' signat patrem non solitarium gauisum esse, sed commune esse gaudium patris et filii et spiritus sancti. Iam uero quando in linguis igneis super apostolos spiritus sanctus descendit, quia unitas sit operatio trinitatis, Christum audi dicentem: ‚Paraclitus autem spiritus sanctus quem mittet pater in nomine meo, ille uos docebit omnia' (Joan. 14, 26). Uide ergo similitudinem trinitatis unitae in corporalibus rebus: qui potionem facere bene nouit, sic temperat, ut aequalis sit sapor pigmenti, mellis et uini. Facta ergo potione, nec mel deuenit uinum aut pigmentum, nec pigmentum deuenit mel aut uinum nec uinum deuenit mel aut pigmentum, sed unusquisque propriam tenet naturam. Et ita sunt in unum permixti, ut nullus superior aut inferior ullo modo possunt ab inuicem separari, sed una sit in his tribus rebus et sapor gutturis et dignitas pectoris et salus sumentis. Sic pater et filius et spiritus sanctus ita sunt in trinitate, ut nec pater sit filius nec filius pater nec spiritus sanctus pater aut filius. Et ita sunt in una diuinitate coniuncti, ut numquam possint ab inuicem separari, sed una sit in his tribus personis operatio, una potestas, una deitas, aequalis gloria. Et est pater et filius et spiritus sanctus non tres dii, sed unus deus et dominus benedictus in saecula. Amen.

8.

INCIPIUNT SIMILITUDINES PER QUAS POTEST CHRISTIANUS FIRMITER FIDEM CATHOLICAM CREDERE ET COGNOSCERE

fol. 66 v col. 1.

Unus deus pater, ex quo omnia, et unus Jhesus Christus, per quem omnia, et unus spiritus sanctus, in quo omnia. Unus deus et tres personae. Unusquisque christianus tres in se habet, ex quibus facilius credere potest in trinitatem, id est memoriam, ingenium et intellectum; memoriam de praeteritis, ingenium de praesentibus, intellectum de futuris; memoriam de malis siue bonis, quae sustinuimus; ingenium

est discere inter bonum et malum; intellectum dicimus, per quem credimus in deum et post mortem speramus.

Et alia similitudo de igne. Una creatura est ignis, et tres in se continet, id est inluminat et urit et calefacit. Quomodo inseparabiles sunt lumen et calor et fortitudo, unde urit, sic inseparabilis substantia trinitatis.

Alia similitudo de ligno. Unum est lignum, et tres in se habet, id est radicem et corticem et fructum. Et haec tria unum sunt. Per quas similitudines corporeas in usu habemus, nostra infirmitas firmius et solidius in fide crescere possit.

Alia similitudo de patre et filio, quomodo unum sunt. Ut tu duos oculos habes, unum lumen praestant, duas aures habes et unum auditum, duas nares habes et unum odorem praestant, id est credere in patrem et filium, quod est duas personas et unus deus. Spiritus autem sanctus intellegitur ipsa karitas, quam habet pater in filio et filius in patre. Proprie spiritus sanctus dicitur patri et filio coaeternus. Pater dicitur, quod habeat filium, et filius eo quod habeat patrem, spiritus sanctus eo quod a patre et filio procedens diuidens singulis prout uult.

9.

ol. 69 v col. 1. INCIPIT [1]) DILIGENTIA BEATORUM MONACHORUM ARMONII [2]) ET HONORII DE LIBRIS CANONICIS UETERIS ATQUE NOUI TESTAMENTI SED ETIAM CONFESSIO FIDEI CATHOLICAE QUAM BREUITER UIRO INLUSTRI THEOFILO DIREXERUNT

Inter cetera et ad locum diuinarum scripturarum testimoniis introducti patrem et filium et spiritum, tres personas coaeternas, coaequales, unius substantiae, unum deum pia fidei credulitate confitemur atque ueneramur. Et quoniam deum patrem, deum filium deumque spiritum sanctum in

1) Ich lasse diesen Text hier abdrucken, weil sich in der Ausgabe von Mabillon einige sinnstörende Fehler vorfinden.

2) ARMENII 2. Hand.

scripturis diuinis legimus atque secundum dogma catholicum et apostolicum confitemur, absit a nobis et longe repellatur gentilis erroris impietas, ut trium [1]) in una deitate personarum tres deos fateri uideamur. Absit, absit hoc a nobis et procul a piorum mentibus excludatur. Nos enim iuxta sanctae, ut ostendimus, scripturae auctoritatem nominum tantummodo ac personarum distinctionem in trinitate facimus. Ceterum deitatem unam inuisibilem, inenarrabilem, incapabilem, incomprehensibilem confitemur, quia ipsa est in patre, ipsa est in filio, ipsa est in spiritu sancto, una et perfecta diuinitas. Non enim tres deos dicimus, quia unam diuinitatem fatemur, neque obliti sumus scripturam dicentem: ‚Audi Israel, dominus deus tuus dominus unus' (Deut. 6, 4). Et rursum: ‚Dominus deus tuus ipse est in caelo sursum et in terra deorsum, et non est alius nisi ipse' (Deut. 4, 39). Et ideo denique cum gentibus aut haereseis numerum in deitate non facimus neque cum Judaeis mysterium trinitatis negamus, sed confitemur existere patrem, existere filium, existere spiritum sanctum, in personarum proprietate unitatem deitatis in trinitate credentes atque uenerantes, id est tres [2]) personas patris et filii et spiritus sancti unum deum esse confitemur. Et ideo deus et omnipotens, quia ante omnia initia et ante omnia principia et ante omnia saecula omnipotentem coaeternum sibi sine ullo omnino initio genuit filium. Genuit enim, non creauit neque fecit, quoniam neque factura neque creatura est, sed coaeternus, coaequalis filius patri et spiritui sancto ab omnibus catholicis confitebitur. Qualiter autem secreto illo et inenarrabili consilio sit genitus, nullus catholicus prorsus debet hoc proloqui, neque mente uel qualibet cogitatione concipere, cum propheta apertissime increpans dixerit: ‚Generationem autem eius quis enarrabit' (Isai. 53, 8). Deus est ergo pater, filius dei est *Christus*, id est unctus, eo quod in nostro saeculo unctus sit oleo

1) ut utrium Mabillon. — 2) fehlt Mabillon.

laetitiae prae consortibus suis (Psal. 44, 8). *Jesus,* eo quod saluator est omnium nostrorum credentium. *Dominus,* ob quod maiestatis est dominus, qui etiam pro nobis crucifixus est. *Uerbum,* eo quod ex persona patris loquitur propheta: ‚Eructauit cor meum uerbum bonum' (Psal. 44, 2). *Uirtus,* eo quod omnia, quae sunt, in caelo et in terra et in mari et in his, quae in eis sunt ipse dixit et facta sunt; ipse mandauit et creata sunt (Psal. 32, 9). *Sapientia,* eo quod omnia in sapientia facta sunt, et sine ipso factum est nihil (Joann. 1, 3). *Lux,* eo quod in hoc mundo uenit, sicut et ipse dixit: ‚Ego sum lux mundi' (Joan. 8, 12). *Ueritas,* eo quod in illo nihil mendacii sit. *Uia,* eo quod per ipsum accessum habemus ad patrem. *Uita,* eo quod in ipso uiuificati ex mortuis in hac, qua nunc sumus, carne resurgimus. *Rex,* eo quod ipse est rex regum et dominus dominantium (Apoc. 19, 16). *Sacerdos,* eo quod ipse est sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech (Psal. 109, 4). *Brachium,* eo quod sua excellentia et fortitudine nos de manu mortis liberauit. *Dextera,* eo quod nihil in illo sinistrae sit. *Retia,* eo quod in mundum tamquam in mare ueniens maiestate sua complexus est et elegit nos. *Lapis,* eo quod positus est in caput anguli et continet duos parietes uetus atque nouum testamentum. *Fundamentum,* eo quod redemptio et salus nostra sit, sicut apostolus ait: ‚Fundamentum aliud nemo potest ponere praeter id quod positum est, Christus Jhesus' (I. Cor. 3, 11). *Aquila,* eo quod ad caelestem altitudinem de terrena humilitate remeauit. *Leo,* eo quod uictor est diaboli, sicut scriptum est: ‚Absorpta est mors in uictoriam' (I. Cor. 14, 54). *Uitulus,* eo quod hostia pro nobis uoluntarie oblatus et immolatus est. *Homo,* eo quod unus in utriusque naturis manentibus, id est deitatis et humanitatis homo Christus Jhesus est. *Agnus,* eo quod innocens pro nobis condemnatus, passus, crucifixus ac mortuus est et tertia die resurrexit atque abstulit peccata mundi. *Gigans,* eo quod in eo gemina sub-

stantia est, id est uerbi et carnis, et uirtute et fortitudine sua omnia transcurrit. *Uermis,* eo quod sine coitu et semine conceptus et de uirgine natus est. *Speculum*, eo quod est absque macula uel ruga, quippe imago[1]) deitatis. *Janua,* eo quod per ipsum ingredimur ad uitam aeternam. *Sponsus*, eo quod uirgo de uirgine natus ecclesiam sibi inmaculatam copulauit. *Pastor,* eo quod discernit agnos ab haedis et utrisque[2]) in resurrectione secundum meritum reddit. *Panis,* eo quod ipse sit panis uiuus, qui de caelo descendit. *Uitis,* eo quod eius sanguinem potamur in remissionem peccatorum. *Forma dei,* eo quod aequalis est patri et spiritui sancto in eadem substantiae diuinitate. *Fons,* eo quod ipse est fons uitae, quod nobis plenitudinem gratiae donauit in generationem baptismatis. *Ignis*, eo quod ipse est, qui in columna nubis patribus nostris apparuit et in rubro[3]) Moisi et nos igniuit eloquio.

Omnipotens uis trina, deus pater optime rerum,
Quo generante natus sine semine, tempore, matre,
Ortu, fine, loco, uel membris post caro natus,
Permittens cerni multo quoque nomine dictus:
Spes, ratio, uia, uita, salus, sapientia, mens, mons,
Iudex, porta, gigans, rex, gemma, propheta, sacerdos,
Messias, Sabaoth, Rabbi, sponsus, mediator,
Uirga, columba, manus, petra, filius, Emmanuhel, lux,
Uinea, pastor, ouis, pax, radix, uitis, oliua,
Fons, etos, panis, agnus, uitulus, leo, Jhesus,
Uerbum, homo, rete, lapis, dominus, deus, omnia Christus. Amen.

1) imagno Cod. — 2) utriusque Cod. — 3) rubo Mabillon.

Princeton Theological Seminary Library
1 1012 01595 1389

21704

Wert
Bookbinding
Grantville, PA
2024
"We're Quality Bound"